

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

Dritter Band.

Zweites und drittes Heft.

Februar—März 1894.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.** Einzelne Hefte kosten **1 M. 25 Pf.**

Leipzig,
R. Voigtländer's Verlag.
(In Kommission.)
1894.

Inhalt

des zweiten und dritten Heftes 1894.

A. Abhandlungen.

B. Literaturbericht.

C. Inhalt neuerer Zeitschriften

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des August und September). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt.

Jahresbeiträge und **Anmeldungen**, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden. Auch nehmen die Pflegschaften der C. G. (s. Seite 4 des Umschlags) Beiträge und Anmeldungen entgegen.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296[b] — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Münster (Westf.) Wolbeckerstrasse 4[a].

Geschäfts-Anzeigen für die Monatshefte werden von der Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von **Johannes Bredt**, Münster (Westf.), entgegengenommen. Preise: 1 Seite M. 20, $^1/_2$ Seite M. 12, $^1/_4$ Seite M. 6, $^1/_6$ Seite M. 4. — **Beilagen** kosten 10 M.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Keller in Münster (Westf.).**

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 2 u. 3.

Schleiermacher und die Brüdergemeine.

Von D. Bernh. Becker.

I.

In der Nacht vom 24. Mai 1770 ging ein preussischer Husarenleutnant mit seinen Leuten über die Weichsel, um aus dem polnischen Grenzort Seitersdorf eine von römisch-katholischen Gutsherrn schwer bedrängte Gemeinde reformierter Pfälzer auf preussisches Gebiet herüber zu holen. Er folgte dabei einem Befehl Friedrichs des Grossen, der durch den schlesischen Feldprediger Joh. Gottlieb Schleiermacher auf jene Glaubensgenossen aufmerksam gemacht worden war. So entstand die Kolonie Anhalt bei Pless in Oberschlesien, deren kirchliche Bedienung Schleiermacher selbst übernahm, indem er 1778 dahin übersiedelte. Sein Sohn Daniel Ernst stand damals im 10. Lebensjahr. In diese Zeit fällt der Anfang der Beziehungen seiner Familie zur Brüdergemeine.

Sein Vater trat aus Anlass einer Kollekte, die er für jene Gemeinde sammelte, in Verbindung mit angesehenen reformierten Männern; einer derselben, der Antistes Emanuel Merian in Basel, übersandte ihm eine im Jahr 1769 erschienene Schrift: La saine doctrine, tirée des écrits des plus célèbres docteurs de l'église réformée. Verfasser derselben ist der Prediger der Brüdergemeine Jeremias Risler, ein Mann, der nach Zinzendorfs Tode dessen nur zu bald vergessene theologische Grundanschauungen hochgehalten und auf den Synoden der Brüdergemeine mit Nachdruck vertreten hatte.

Jene Auszüge aus den Schriften reformierter Theologen lassen deutlich erkennen, dass er sich bei der Auswahl von Zinzendorfischen Anschauungen, namentlich bezüglich der Auffassung der christlichen Gotteserkenntnis, leiten liess. Von da an begann die Schleiermacher'sche Familie auf die Brüdergemeine aufmerksam zu werden, in der sie „ein singuläres Phänomen in der Christenheit" zu erkennen glaubte. Der dem Prediger Schleiermacher unterstellte Lehrer Christoph Pauli war ein Vertreter brüderischen Christentums; seine Söhne gehörten der Brüdergemeine an; er selbst stand in Verbindung mit dem Gemeinort Gnadenfrei in Schlesien. Die Familie Schleiermachers, nicht am wenigsten die Kinder, wünschten diesen Ort kennen zu lernen. Als die Mutter mit ihnen dort einen längeren Besuch machte, erhielt ihr Sohn, namentlich in religiöser Beziehung, so tiefgehende und entscheidende Eindrücke, dass er sich entschloss, der Brüdergemeine auf alle Fälle als Mitglied anzugehören, auch wenn er nur ein ehrsames Handwerk in derselben erlernen könne.

Thatsächlich trat er in seinem 15. Lebensjahre in das Pädagogium der Brüdergemeine zu Niesky in der Oberlausitz ein. Er bietet das Bild eines Pädagogisten, wie er sein sollte, im Sinne der damaligen Zeit. In edler Freundschaft mit dem späteren Brüderbischof von Albertini verbunden, giebt er sich als ächter Schüler des Neuhumanismus mit frischer Begeisterung dem Studium, namentlich der griechischen Klassiker, hin und pflegt zu gleicher Zeit ein inniges religiöses Leben, das seinen einzigen Beziehungspunkt in Christus hat. Nicht im mindesten wird dadurch seine jugendliche Frische und Fröhlichkeit im Kreise der gleichgestimmten Kameraden beeinträchtigt. Im Gegenteil ermahnt er seine im Gnadenfreier Schwesternhause lebende Schwester Charlotte, ja nicht zu melancholisch zu sein, damit die Leute nicht in der Ansicht bestärkt würden, dass die Herrnhuter sämtlich Kopfhänger seien.

Der Umgang mit dem Heiland ist es, der ihm zu harmonischem inneren Leben verhilft. Nur wenn dieser gestört wird, fühlt er sich innerlich bedrängt. „„Ich will sie alle zu mir ziehen, hiess es in der gestrigen Losung", schreibt er an seine Schwester; „das wird er in Gnaden auch an mir erfüllen; er ist auferstanden, zu helfen allen Elenden auf Erden, das giebt mir auch ein Recht an ihn; er ist meine Zuversicht alleine, der Gott, für mich am

Kreuz erblasst.“ — „Ach erfüllte Jesu Liebe unsere Herzen Tag und Nacht! Wären wir ihm nur ganz zur Freude, stünden wir immer in einem ganz ungestörten Umgang mit ihm, könnte uns nichts auch nur einen Augenblick von ihm abbringen“.[1])

In seinem „vergnügten Gange“ fühlt er sich nur dann gestört, wenn er sieht, er „liebe den Heiland nicht genug“; er sei ihm nicht ganz zur Ehre, und „wenn der tägliche Umgang mit ihm nicht ungestört und ununterbrochen fort geht. Aber, so oft man zu ihm kommt, als ein Sünder, der blos aus seiner Gnade selig ist, so oft man sich einen Gnadenblick von ihm ausbittet, so geht man nie leer von ihm, er wird nie untreu, so oft wir es auch werden“.[2])

Bei dieser inneren Gesinnung ist ihm auch „der Schritt in ein anderes Chor“ (d. h. seine Aufnahme in den besonderen Bund der „ledigen Brüder“) „nichts Geringes, sondern vielmehr ein Anlass ernster religiöser Selbstprüfung, die ihn zu dem Bekenntnis treibt: „Niemand ist seliger als ein Sünder — hört es und glaubt es, ihr Menschenkinder — der Gnade hat“.[3])“

Nachdem Schleiermacher in das theologische Seminar der Brüdergemeine in Barby eingetreten war, erfolgte bald ein vollständiger Umschwung seiner Anschauungsweise; von tiefgreifenden Zweifeln wurde er heimgesucht; in den stillen Räumen des Brüderseminars kämpfte er einen schweren Kampf durch, dessen letzte Entscheidung von durchgreifender Bedeutung für die Entwickelung der evangelischen Kirche des 19. Jahrhunderts wurde.

Durch die eigentümliche Art der brüderischen Frömmigkeit und der auf derselben ruhenden humanistischen Bildungsweise ist er nicht verursacht worden. Dieselben waren vielmehr im stande gewesen, dem von Haus aus kritisch gerichteten Knaben zur vollen innern Befriedigung zu verhelfen. Jene Zweifel waren schon in den Kinderjahren aufgetaucht; durch gewisse überlieferte kirchliche Lehrsätze wurden sie angeregt, mit denen das Nachdenken des Knaben sich nicht befreunden konnte.

Es handelt sich namentlich um die Lehre von den unendlichen Strafen und Belohnungen, von dem genugthuenden Strafleiden Christi, von dem natürlichen Verderben und den über-

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen. Berlin 1860. I, 32. [2]) a. a. O. I, 28. [3]) a. a. O. I, 34.

natürlichen Gnadenwirkungen. Die Frage nach den letzteren war in ihm allerdings erst durch die von ihm besuchten Gnadenfreier gottesdienstlichen Versammlungen angeregt worden. Während seiner Studienzeit im Pädagogium waren diese Zweifel vollständig verschwunden; nun erst im Zusammenhang mit dem beginnenden theologischen Studium tauchten sie wieder auf und störten die innere Ruhe seines Jugendlebens. Es handelte sich namentlich um zwei Punkte der überlieferten kirchlichen Lehre, um die Behauptung einer metaphysischen Gottheit Christi und um die seines genugthuenden Strafleidens.

Schleiermacher war im Pädogogium durch Kohlreif zu einer nüchternen Betrachtung religiöser Fragen angeleitet worden. „Ich war damals lauter glühende Phantasie und hoffte, er werde mein Feuer noch feuriger blasen, aber nein, er führte mein Gemüt an der Hand der Geschichte und verständiger Vorstellungen zu einem stillen Ernst und zu ruhigen Überlegungen zurück.“ [1]) Im Seminar sah er sich gehindert, diesen Weg selbständig weiter zu gehen. Er klagt über die „etwas zu grosse Eingeschränktheit in der Lectüre“; man könne sich über den gegenwärtigen Stand der Exegese und Dogmatik nicht genügend unterrichten. [2]) Schliesslich sah er sich zum völligen Bruch mit den angezweifelten Lehren der Kirche getrieben. „Ich kann nicht glauben, dass der ewiger wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte, ich kann nicht glauben, dass sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, dass sie nötig gewesen; denn Gott kann die Menschen, die er offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben geschaffen hat, unmöglich darum ewig strafen wollen, weil sie nicht vollkommen geworden sind.“ [3]) So schreibt er an den bekümmerten Vater und fügt später noch hinzu, er „habe Zweifel gegen die Versöhnungslehre und die Gottheit Christi“, sie seien natürlich aus seiner Lage entstanden. „Wie konnte ich auf's blosse Wort glauben, dass an allen den Einwürfen unserer Theologen, die von kritischen exegetischen und philosophischen Gründen unterstützt sein sollen, nichts, garnichts sei?“ Er könne selbst nicht untersuchen, inwiefern neuere Einwürfe ungegründet seien, weil er nichts der-

---

[1]) a. a. O. I, 144. [2]) a. a. O. I, 39. [3]) a. a. O. I, 42 ff.

gleichen lesen dürfe und man sich nicht einmal damit einlasse, ihm seine eigenen Zweifel zu widerlegen. Was die Gottheit Christi betreffe, so komme es darauf an, was man damals für einen Begriff mit den Worten *υἱὸς ϑεοῦ* verband. „Dass man wenigstens nicht immer die Einheit mit dem göttlichen Wesen meinte, sieht man daraus, dass die Apostel diese Worte auch häufig von den Christen gebrauchen“. [1])

Es handelt sich bei diesen Erlebnissen des geistig reich begabten Jünglings nicht blos um theoretische Zweifel, sondern um unabweisliche Forderungen seines religiösen Lebens. Es galt dasselbe „zu retten gegen die vereinigte Macht der Welt und des skeptischen Verstandes“; es handelte sich um eine „Wirkung des Wahrheitsgefühls ohne alle Lust oder Unlust zu dem, was nun kommen würde“. Das eitle Wesen in der Welt fürchtete er, und hätte er einen ähnlichen Winkel gewusst, wie die Herrnhuter, er wäre lieber dorthin (als nach Halle) gegangen. [2]) Seine in der Brüdergemeine entstandene und entwickelte Frömmigkeit war es, die ihm half, als er „anfing den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutt der Vorwelt“. [3])

Der Christus, mit dem er täglich als mit seinem Heilande verkehrt hatte, erschien ihm fremd, wenn er sich ihn unter dem Gesichtspunkt der metaphysischen Gottheit vorstellen sollte; der Gedanke, dass der Heiland als der Unschuldige um der Unvollkommenheit der übrigen Menschen willen von Gott abgestraft worden sei, kränkte ihn in seinen religiösen Gefühlen. Weil er die Religion als Sache des Gemüts kennen gelernt hatte, als engstes Angeschlossensein an die ächt menschliche, geschichtlich offenbare Person des Heilandes, den Träger der göttlichen Liebe, konnte er sich mit Vorstellungen nicht zurecht finden, welche die lebendige nahbare Person dieses Heilandes in einen metaphysischen Begriff aufzulösen schienen und ihn als einen solchen hinstellten, dessen Hauptaufgabe in diesem Leben es gewesen sei, einem blossen Gerechtigkeitsbedürfnis zum Opfer gebracht zu werden. Er glaubte mit diesen Vorstellungen brechen zu müssen. Schon damals bahnte sich in ihm eine andere Anschauungsweise an. Wohl wäre es die Aufgabe der leitenden Männer des Seminars gewesen, dem inner-

---

[1]) a. a. O. I, 53 ff. [2]) a. a. O. I, 318. [3]) Sämtliche Werke I, 202.

lich Kämpfenden nicht nur mit seelsorgerlichem Rat zur Seite zu stehn, sondern ihm auch die nötige wissenschaftliche Anleitung zu gewähren, um ihm zum rechten Verständnis der religiösen Bedeutung jener Lehren zu verhelfen auf Grund der von ihm namentlich gewünschten exegetischen Arbeit.

Es war dem theologischen Seminar der Brüdergemeine nicht beschieden gewesen, die von Zinzendorf teils dargebotene, teils angeregte grundsätzliche Auffassung der christlich-theologischen Fragen wissenschaftlich fortzubilden und den Versuch zu machen, die auf dem Boden der „Herzensreligion" mögliche Einheit und Einigung zwischen dem christlich-religiösen Glauben und der philosophischen Bildung ernstlich zu suchen. Indem man fest auf jenen überlieferten kirchlichen Lehrsätzen stand, suchte man sich gegen die Wirkungen der (am Ende des vorigen Jahrhunderts) mächtig emporstrebenden deutschen Bildung, die auch auf theologischem Gebiet einen durchgreifenden Einfluss äusserten, streng abzuschliessen, indem man die Erträge derselben lediglich für verbotene Frucht erklärte. Man sah in Schleiermachers Anschauungen ein „schädliches Gift" und sagte ihm, dass er, im Fall eine Änderung nicht einträte, „auf kein längeres Hiersein, keine Schonung, kein Mitleid zu hoffen hätte".[1]) Schleiermacher musste das Seminar verlassen. Sein Freund Albertini behauptet, dass man ihn nicht edelmütig behandelt habe, sein Oheim Stubenrauch klagt darüber, dass man bei den Brüdern nicht verstehe, einen Zweifelnden richtig zu behandeln, und der ehrwürdige Direktor des Pädagogiums Zembsch äusserte später, dass sein Kollege am theologischen Seminar nicht genug bedacht habe, „dass ein Theologus nicht anders wird, als durch den Zweifel". Diese Männer weisen in der That auf einen vorhandenen Mangel hin. Im Pädagogium der Unität hatte man es vermocht, die Einheit zwischen der brüderischen Herzensreligion und dem uneingeschränkten humanistischen Studium zu finden; darum entwickelte sich Schleiermacher zu einem geistesfrischen innerlich harmonischen Jüngling; noch im höheren Alter sah er mit Freude auf die drei „seiner schönsten Jugendjahre"[2]) zurück. Wie viele alte Schüler dieses Instituts können ihm das von Herzen nachfühlen! Dem Barbyer Seminar war die ungleich schwerere Aufgabe gestellt,

---

[1]) a. a. O. I, 52. [2]) a. a. O. II, 21.

seinen humanistisch gut gebildeten Schülern gegenüber die rechte Vermittelung zwischen der neuen philosophischen Bildung der Zeit und dem Brüderglauben zu finden. Es vermochte diese Aufgabe nicht zu lösen; daran scheiterte damals nicht nur Schleiermachers Bildungsgang, sondern auch der manches anderen trefflichen Jünglings in seinem Freundeskreis.

Wenn Schleiermacher sich später als Theolog die Aufgabe gestellt hat, die rechte Verbindung zu finden zwischen dem christlichen Glauben und der neuen Kultur, so war das der unmittelbare Ertrag seiner Jugendentwickelung in der Brüdergemeine, in der er trotz aller Kämpfe diejenige Auffassung des Christentums sich angeeignet hat, die allein jene Verbindung wirklich ermöglicht, der zufolge Christ nicht derjenige ist, der eine bestimmte Summe vorgeschriebener Dogmen annimmt, sondern derjenige, der von Herzen bekennen kann: Ich weiss, dass mein Erlöser lebt.

II.

Schleiermacher erkennt in den Erlebnissen, die er als Mitglied der Brüdergemeine gemacht hat, die für sein geistiges Leben entscheidenden Vorgänge.

In Gnadenfrei wurde der Grund zu einer Herrschaft der Phantasie in Sachen der Religion gelegt, die ihn bei etwas weniger Kaltblütigkeit wahrscheinlich zu einem Schwärmer gemacht haben würde, der er es aber verdankt, dass er seine Denkungsart, die sich bei den meisten Menschen unvermerkt aus Theorie und Beobachtung bildet, weit lebendiger als das Ergebnis und den Abdruck seiner eigenen Geschichte ansehen kann[1]. „Es giebt keinen Ort," bezeugt er, „der so wie dieser die lebendige Erinnerung an den ganzen Gang meines Geistes begünstigte, von dem ersten Erwachen des Bessern an bis auf den Punkt, wo ich jetzt (1802) stehe. Hier ging mir zuerst das Bewusstsein auf von dem Verhältnis des Menschen zu einer höheren Welt, — hier entwickelte sich zuerst die mystische Anlage, die mir so wesentlich ist, und die mich unter allen Stürmen des Skepticismus gerettet und erhalten hat. Damals keimte sie auf, jetzt ist sie ausgebildet, und ich kann sagen, dass ich nach allem wieder ein

[1]) a. a. O. I, 7.

Herrnhuter geworden bin, nur von einer höheren Ordnung.“ [1]) Auf der „Herrnhutischen Universität“ gedieh „sein inneres Leben zu der Freiheit von den Fesseln des Buchstabens“. [2]) „Es ist mir doch ganz eigen zu Mute,“ schreibt er von Ebersdorf aus (30. Aug. 1805), „wenn ich in einer Brüdergemeine bin; der grösste Teil meiner Jugend und der entscheidende Moment für die ganze Entwickelung meines Lebens steht vor mir. Dieser Durchgangspunkt erscheint mir, wie zufällig er auf der einen Seite zu sein scheint, auf der andern so notwendig, dass ich mich gar nicht ohne ihn denken kann.“ [3])

Diese Überzeugung begründete eine persönliche Anhänglichkeit Schleiermachers an die Brüdergemeine, der er zum öftern lebendigen Ausdruck verlieh. Es freut ihn, dass der Bekanntenkreis seiner Schwester Charlotte in Gnadenfrei auch ihm vertraut ist. Er hört gern von all’ den lieben Menschen, die er dort kennt. „Diese schlesischen Gestirne tragen nicht wenig bei, mir meinen hiesigen (Berliner) Himmel zu erheitern, und des Abends im Freien, wenn der Mensch gestimmt ist, in ferne Welten zu schauen, seh ich gar oft nicht weiter als nach Gnadenfrei und was daran liegt, nicht ohne Wünsche, denen ich gar oft die Flügel beschneiden muss. Durch das Teleskop, womit Du meine Sternwarte ausrüstest und unterhältst, mache ich immer neue Entdeckungen in jenen lieblichen Sternbildern, neue Vollkommenheiten gehen mir oft auf, wie ungesehene Nebelflecke bisweilen vor das Rohr treten, und Stunden ausgezeichneter Glückseligkeit nehme ich wahr, wie der Beobachter das wachsende Licht mancher Sterne sieht.“ [4]) Auch an Herrnhut erinnert er sich gern, an den Ort selbst, an den Anblick der ehrwürdigen Männer der Unitäts-Ältesten-Konferenz und an die herrliche Umgebung. „Doch alle Naturschönheiten sind nichts gegen die Menschen, und wie viele liebe Leute hast Du in Niesky und Herrnhut nicht gesehen. Es ist alles zu wenig, was Du sagst, und ich möchte alles weit ausführlicher und detaillierter wissen.“ [5]) Viel Freude machte es ihm, als er zu Ostern 1805 den ehrwürdigen Direktor Zembsch in Barby wieder sah, der ihn höchst liebreich aufnahm und ihm gestand, „dass unsere Zeiten doch die brillantesten des Pädagogiums gewesen

---

[1]) a. a. O. I, 294. [2]) a. a. O. II, 21. [3]) a. a. O. II, 331. [4]) a. a. O. I, 149 (Berlin Aug. 1797). [5]) a. a. O. 1. B. 2. Aug. 1798.

wären“.[1]) Er gedenkt des alten Lehrers nach dessen Tode mit dem schönen Wort: „Nächst einem Staatsmann wirkt doch nicht leicht jemand mehr als ein tüchtiger Schulmann, und in einer so langen Laufbahn.“[2]) Vor allem war es aber der ihm eng verbundene Jugendfreund Albertini, der dauernd der Gegenstand seines liebevollen Gedächtnisses bleibt. Im Jahre 1798 schreibt er an seine Schwester Charlotte: „Dass Du Albertini nicht gesehen hast, thut mir sehr weh; gar zu gern wüsst' ich, wie er lebt mit seinem Amt, mit seiner Frau, und ob er Kinder hat, und ob er noch an mich denkt. Wie oft erinnere ich mich bei meinen gemeinschaftlichen Lesereien mit Schlegel und mit der Herz an unsere niesky'schen Studien. Weit auseinander sind wir freilich jetzt und ausser aller Verbindung; aber wie es im Grunde seines Herzens aussieht, das weiss ich doch recht genau, und sein ganzes Wesen kann ich mir, wie es jetzt sein muss, sehr lebhaft denken. Er möchte seinen alten Pylades mehr verändert finden, wenn wir noch einmal zusammenkämen.“[3]) Als Dichter ist Albertini in der Familie seines Freundes geschätzt. Die Gattin liest mit den Kindern nach dem Frühstück ein Kapitel aus der Bibel und einige Lieder aus Albertini[4]). Sie sieht in ihm den „heiligen Sänger“, aus dessen Liede „Nimm der Morgenröte Flügel“ sie zitiert.[5]) Ihr Gatte urteilt über diese religiösen Gedichte, die Versifikation sei in denselben „gemeinmässig vernachlässigt“; „aber es sind die geistreichsten Sachen und wahrhaft lyrische Kompositionen darin, so dass ich sagen möchte, einen solchen Dichter hat diese Form des Christentums noch nicht gehabt“[6]).

Nachdem ihm Bischof Christlieb Reichel den Tod seines Freundes gemeldet hatte, schrieb er an jenen: „Es ist ein herber Verlust für die Gemeine und für gar viele liebe fromme Seelen ausserhalb derselben. Aber es geht ja immer wieder eine neue Saat erfreulich auf, und das Werk des Herrn, wenn es auch nicht zu allen Zeiten gleich fröhlich zu gedeihen scheint, kann und wird auch nicht darunter leiden, wenn einzelne Arbeiter oft mitten aus der kräftigsten Wirksamkeit abgerufen werden. Namentlich ist mir das schon lange klar, dass in der Gemeine, wie in der Kirche überhaupt, weit weniger auf dem Hervortreten einzelner beruht,

---

[1]) a. a. O. IV, 113, [2]) a. a. O. IV, 156. [3]) a. a. O. I, 186. [4]) a. a. O. II, 396. [5]) a. a. O. II, 403. [6]) a. a. O. IV, 290.

als auf der Treue und dem richtigen Verstand am Evangelium in der Masse, ja dass das Bedürfnis einzelner ausgezeichneter Rüstzeuge immer mehr abnehmen muss. Noch mehr gilt das freilich in der Brüdergemeine, wo gewisse Maximen einmal feststehen und, Gott sei Dank, die inneren Reibungen nicht so heftig sein können. Indessen dieser Glaube stillt doch das schwer betroffene Herz nicht gleich, sondern es will sein Recht haben, und so habe ich dem geliebten Freunde schon manchen Seufzer nachgeschickt, und in jedem Heft der Gemeinnachrichten freue ich mich, wenn ich noch ein Wort aus seinem lieben Munde finde, und fürchte zugleich, es möchte das letzte sein." — An die gemeinsamen Jugenderlebnisse mit Albertini zurückdenkend versichert er: „ich kann nur sagen, dass unerachtet aller skeptischen Anregungen, die sich in uns entwickelt hatten, ihm doch bei unserer Trennung sein Bleiben in der Gemeine unerschütterlich gewiss war." — „Was nun in eben dieser Beziehung mich betrifft, so ist es mir in den mancherlei Kämpfen, die ich auf meiner Bahn nicht vermeiden kann, und bei den vielfältigen Missverständnissen der Exaltierten von beiden Seiten, zwischen denen ich mich durchwinden muss, jedesmal eine kräftige Ermunterung, wenn ich irgend eine Ahnung davon merke, dass wir ein Ziel vor Augen haben und für dasselbe Werk arbeiten." [1])

III.

Auf der Grundlage dieses lebendigen innern Zusammenhangs mit der Brüdergemeine hat Schleiermacher sein grosses Lebenswerk gethan, und es ist unverkennbar, wie dabei allenthalben Gedanken und Gesichtspunkte hervortreten, die deutlich genug den brüderischen Einfluss erkennen lassen. Namentlich ist es das zentrale Gebiet der Kirche, das des Gottesdienstes, an das er mit einem durch die Anschauung brüderkirchlicher Kultusformen geschärften Auge herantritt.

„In der Jahrhundertnacht," schreibt er an seine Schwester, „habe ich besonders viel an Dich und an die Gemeine überhaupt gedacht, wie ich allemal in der Neujahrsstunde und am Ostermorgen besonders thue, wegen der schönen und allein zweck-

[1]) a. a. O. II, 455.

mässigen Art, wie beides bei Euch begangen wird." Er hörte nach der Predigt im Dom das von Niemeyer veränderte „Herr Gott Dich loben wir" singen; „aber da dachte ich wieder mit Seufzen an die Gemeine zurück. Weil das so selten gesungen wird, wusste kein Mensch Bescheid; die Leute warteten immer erst auf die Musik, und die meisten wurden durch die Wiederholungen und Nachspiele so konfus, dass sie um ganze Zeilen vor oder zurück waren." [1]) Es fehlt ihm der schöne geordnete Verlauf der liturgischen Gottesdienste, an die er in der Jugend gewöhnt war, in denen die Gemeine als solche zu gemeinsamer und wechselseitiger Thätigkeit gelangt.

Im Jahre 1805 beschäftigte er sich mit dem Plan, in Halle einen akademischen Gottesdienst einzurichten, der zugleich mustergiltig für die spätere gottesdienstliche Thätigkeit der jungen Theologen sein sollte. Kurz vorher besuchte er Barby und feierte dort das Osterfest. „Schöne heilige Tage waren das für mich, voll merkwürdiger Erinnerungen und unmittelbaren schönen Genusses." Er preist „die herrlichen Gottesdienste am Charfreitag, das mit schöner sinnvoller Kirchenmusik und wenigen Liederversen unterbrochene Ablesen der Passionsgeschichte ohne alle Rede, nur zuletzt in der Todesstunde Christi ein kräftiges Gebet, ganz auf die grosse Idee der Versöhnung gegründet. Am Sonnabend das Liebesmahl am Grabe Christi und am Ostermorgen beim Aufgang der Sonne die Feier der Auferstehung auf dem Kirchhof. — Wahrlich, liebe Charlotte, es giebt in der ganzen Christenheit zu unserer Zeit keinen öffentlichen Gottesdienst, der ächt christliche Frömmigkeit würdiger ausdrückte und sichrer erweckte, als in der Brüdergemeine! Und indem ich mich ganz in himmlischen Glauben und Liebe versenkte, musste ich es recht tief fühlen, wie weit wir andern zurück sind, bei denen die armselige Rede alles ist, und diese noch an ärmliche Form gebunden, allem Wechsel der Zeit sich unterwerfend und so selten von dem rechten lebendigen Geist beseelt." In Bezug auf die Abendmahlsfeier erklärt er: „man feiert kein Abendmahl als nur dort". Der Gedanke der „Gemeinde" lebt fort in Schleiermacher, und darum fühlt er sich so tief befriedigt von einem Gottesdienst, der diesen Gedanken zur kultischen Darstellung bringt, in einer Weise der Feier, die

---

[1]) a. a. O. I, 264.

an den Höhepunkten christlicher Anbetung das belehrende Wort des Predigers gänzlich zurücktreten lässt hinter das Moment gemeinsamer Betrachtung, Anbetung und Lobpreisung, in der alle selbstthätig zu einem Akt lebendiger Gottesverehrung sich zusammenschliessen.

Im Blick auf den in Halle einzurichtenden Gottesdienst muss er sich sagen: „wie unselig beschränkt bin ich in meinen Mitteln, und wie innig bedauere ich, dass ich nicht das Schönste und Beste von dort mit hinüber nehmen kann“.[1]) In seinem späteren „Gutachten über die Mittel, dem Verfall der Religion vorzubeugen“ macht er diesen Gesichtspunkt für die ganze Kirche geltend, indem er allenthalben die Gemeinde zu grösserer Selbstbethätigung am Gottesdienst, namentlich in der Form des gemeinsamen Gesangs, heranziehen möchte. Er verweist auf das Beispiel der Brüdergemeine. „Dass in dieser besonders der Vortrag des gemeinschaftlichen religiösen Gesangs in einem solchen Grade wie sonst nirgends bedeutend und ausgebildet ist, das gesteht unbedenklich, wer nur Gelegenheit hatte, den Versammlungen einer wohlorganisierten Gemeine von dieser Kirche beizuwohnen. Schon dies ist eine gute Bürgschaft dafür, dass sie auch mit der religiösen Poesie selbst auf dem rechten Wege sein werden. Noch gewisser offenbart sich dieser Vorzug dadurch, dass sich der Gesang bei ihnen zur Selbständigkeit emporgearbeitet hat und nicht nur der Rede zur Umgebung dient, sondern ganze Zusammenkünfte allein ausfüllt. Ihre Singstunden, wo Verse aus verschiedenen Liedern zu einem Ganzen zusammengereiht werden und unter einem verständigen Anordner auch der Wechsel der Melodien einen dem poetischen angemessenen musikalischen Eindruck hervorbringt, machen einen grossen religiösen Eindruck, und ist eine solche mehr wert als viele Predigten. Doch die Aussicht, dergleichen in unsern öffentlichen Gottesdienst zu übertragen, liegt allzu fern, und vergebliche Wünsche beschweren nur das Herz“.[2]) Seine Äusserung, dass man kein Abendmahl feiere als nur dort, ist wohl auch nur daraus erklärlich, dass ihm in der Brüdergemeine eine Feier vor Augen trat, die unbeeinflusst durch dogmatische Differenzen die allein sachgemässen Gedanken der christlichen *κοινωνία* zum vollen liturgischen Ausdruck bringt.

---

[1]) a. a. O. II, 22. [2]) Sämtl. Werke V, 108.

Der Gedanke der freien und selbstthätigen Gemeine veranlasste Schleiermacher ferner schon 1793 gegen seinen Oheim Stubenrauch die Forderung einer vom Staat freien Kirche auszusprechen. Der Oheim konstatiert, dass das gegenwärtige Kirchentum „der ursprünglichen Absicht Jesu gar nicht entspreche. Wenn man dieser treu geblieben wäre, so würden, wie in den ersten Zeiten vor Konstantin, lauter einzelne hie und da zerstreute christliche Gemeinden auch jetzt noch sein; und dann könnte und würde jede Gemeinde selbst sich ihre Lehrer bestimmen, so wie es auch in den folgenden Jahrhunderten an allen Orten, wo ecclesia pressa war, geschehen ist, und noch jetzt bei den Dissenters in England und bei den Brüdergemeinden aller Orten geschieht, ohne dass sich der Staat darum bekümmert oder Gefahr leidet“.[1]) Der Oheim hält die Lockerung der Verbindung, die der Staat mit der Kirche eingegangen ist, gegenwärtig für unthunlich. Schleiermacher dagegen beharrt auf seiner Ansicht und bezeichnet in den „Reden über die Religion“ 1795 jene Verbindung als „die Quelle alles Verderbens“[2].) „Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! Das bleibt mein katonischer Ratsspruch bis ans Ende, oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen“[3]). Er verlangt die Aufhebung des Gegensatzes von Geistlichen und Laien, den Wegfall des Symbolzwangs. Bis eine Neubildung erfolgt, tröstet der Blick auf die schon vorhandene Gemeinschaft wahrhaft religiöser Menschen, die schon jetzt untereinander „ein Bund von Brüdern“ sind[4]). Er musste sich wohl später überzeugen, dass eine solche vollständige Trennung der Kirche vom Staat zunächst nicht möglich sei; um so mehr wandte er sich nun der Aufgabe zu, die evangelische Kirche unter dem Gesichtspunkt ächter christlicher Gemeinschaft innerlich auszubauen.

Schon 1803 forderte er eine Union der evangelischen Kirche, die nicht auf dogmatischem, sondern auf kultischem Wege erfolgend wesentlich in der Gemeinschaft des Abendmahls bestehen sollte, von dem er mit Recht sagte, dass es widersinnig sei, dasselbe als ein „dogmatisches Abzeichen“ zu betrachten[5]).

---

[1]) Aus Schleierm. Leben in Briefen III, 53. [2]) Sämtliche Werke I, 340. [3]) a. a. O. I, 348 vgl. 380 und die spätere Milderung S. 582. [4]) a. a. O. I, 355. [5]) Vgl. seine 2 „unvorgreiflichen Gutachten“. S. W. V. bes. S. 70, S. 73 unten u. S. 78.

Auch in den 1803 auf offizielle Aufforderung hin entworfenen Vorschlägen zu einer neuen Kirchenverfassung dringt er auf Loslösung von der Bevormundung des Staates und auf Herstellung einer neuen Kirchenverfassung auf Grund einer „den Bedürfnissen der Gegenwart angemessenen Erneuerung des gesamten kirchlichen Gemeinschaftslebens". Die Gemeindeglieder sollen zur kirchlichen Verwaltung herangezogen werden. Der Staat solle wenigstens die inneren kirchlichen Angelegenheiten freigeben, damit die Kirche unter diesem Gesichtspunkt „als ein sich selbst regierendes Ganzes" dastehe. Die Gemeinde lässt er insofern zu ihrem Recht kommen, als ihr die freie Wahl von Kirchenältesten zusteht; die Kirchenzucht, die „als etwas schlechthin Freiwilliges der bürgerlichen Freiheit oder Ehre keinen Eintrag thun darf", soll von der Versammlung der Kommunikanten ausgeübt werden; aus 3 von der Synode oder ihrem Ausschuss vorgeschlagenen Geistlichen soll die Gemeinde ihren Lehrer wählen. Vorausgesetzt ist auch hier wieder „Union der protestantischen Kirche im preussischen Staat". Der Gemeinde wünscht er ferner einen Anteil an der Gestaltung des Gottesdienstes zu sichern. „Denn was ist auch natürlicher, als dass in den Grenzen des Rechten und Schicklichen jede Gemeine sich ihr Gotteshaus einrichte" u. s. w.,[1]) aber freilich, wenn dies geschehen soll, müssen auch die Gemeinen gehörig organisiert sein. Es muss vor allem „eine neue lebendige Verfassung der Kirche" gegründet werden, „aus welcher das andere alles von selbst, wie und wenn es recht ist, hervorgehen wird."[2]) Er wünscht eine Presbyterial- und Synodalverfassung, durch welche die Gemeinde wenigstens annähernd zu ihrem Rechte kommt.

Als er sich davon überzeugen musste, dass auf eine Durchführung seiner kirchlichen Verfassungsgedanken nicht zu rechnen war, wurde in ihm der Gedanke an die Brüdergemeine, in der er verwirklicht sah, was der Landeskirche fehlte, wieder sehr lebendig. In seinem „Gespräch zweier selbst überlegender evangelischer Christen" 1827 äussert er sich darüber rückhaltlos. A. hält es für unwahrscheinlich, dass B. (Schleiermacher) die evangelische Kirche je verlassen könne. B. antwortet: „Vollkommen richtig! Auch möchte ich aus der evangelischen Kirche so eigentlich nicht aus-

---

[1]) Schenkel, Fr. Schleiermacher. Elberfeld 1868. S. 347 ff. [2]) S. W. V, 186 ff. Vgl. auch S. W. V, 219 ff.

ziehn, nur aus dieser Gestaltung derselben bei uns u. s. w.“ A. Wie willst Du das ohne auszuwandern bewerkstelligen? und auswandern kannst Du doch in Deinen Verhältnissen nicht! B. Die Lösung des Rätsels liegt Dir doch ziemlich nahe: Die Brüdergemeine gehört ja zur evangelischen Kirche, sie ist in unserem Land einheimisch und wohl angesehen und hat doch mit unsern allgemeinen kirchlichen Einrichtungen nichts zu thun. A. Das heisst freilich, sich in Ruhe begeben; aber das ist nicht Dein Ernst. B. Warum nicht? Was mich betrifft, ich könnte mit den Meinigen sehr gut unter ihnen leben. Aber freilich geht das nicht für alle die, denen es bei uns zu stark zu rauchen anfängt; denn ein so starker und plötzlicher Zuwachs und auf solche Weise würde dort keine Aufnahme finden. Auch meinte ich das ja nicht, sondern nur, um Dich durch die Ähnlichkeit auf das zu führen, was ich meinte, zog ich sie herbei.

A. Also doch eine Sekte, eine Spaltung?

B. Eine Spaltung? Kaum. Eine Sekte? Gar nicht.

A. Nimm es mit den Worten nicht so genau! Sind sie doch kaum in der katholischen Kirche recht genau bestimmt. Aber sollte Dich nicht gerade das Beispiel der Brüdergemeine von solchem Vorhaben gänzlich abbringen? Hast Du nicht die Klagen über den dortigen Verfall laut genug von allen Seiten gehört? und ist es nicht auch natürlich, dass auf solcher Trennung von der grossen Gemeinschaft mannigfaltiger Unsegen ruhen muss?

B. Lass Dir doch nichts einreden von Verfall! Wo ein solches Werk blüht wie das Missionswesen der Brüder, wo verhältnismässig so viel klare und tiefe religiöse Gemüter gefunden werden, wo solche Erzeugnisse zum Vorschein kommen, wie Albertinis geistliche Lieder und Garves christliche Gesänge und seine neuen Liturgien, da ist kein Verfall. Den Unsegen einer gänzlichen Trennung von der grossen öffentlichen Gemeinschaft, wenn auf irgend eine Weise ein separatistisches Wesen daraus entsteht, gebe ich Dir gern zu. Dergleichen möchte ich nicht stiften oder herbeiwünschen; aber eben so wenig ist dergleichen auch dort vorhanden. Bekennen sie sich nicht wie wir zu dem augsburgischen Symbol? Haben sie nicht die lebendigsten Verbindungen in unserer Kirche selbst? Sehen sie es als eine Glaubensveränderung an, wenn jemand in ihre Gemeinschaft zu

treten begehrt, oder nur als ein Verlangen nach einem bestimmten Zusammenleben und einer eigenen Anfassung und Führung?"

Schleiermacher denkt an die Bildung einer staatsfreien Kirche in der Weise der Brüdergemeine. Es ist ihm Gewissensforderung, diesen Gedanken im Ernst auszusprechen, da bei den gegenwärtigen öffentlichen Zuständen „der Geist der evangelischen Kirche nicht bestehen kann". „Wir sagen es unserm Herrn und König rein heraus, ebenso unumwunden als unterthänig, dass, wie wir ihm auch von Herzen zugethan wären und ihm mit Leben und Blut ergeben in allem, was zum weltlichen Regiment gehört, so sei es doch gegen unser Gewissen, und nach langem Kampf sei unser Herz darin fest geworden, dass wir in einer kirchlichen Verfassung nicht bleiben können, wo die beiden Schwerter so wenig gesondert seien. Denn die Hülfe, welche, um Ordnung zu erhalten, nachdem die Bischöfe das Werk der Reinigung der Kirche nicht mit angreifen wollten, von den weltlichen Herrn, ohnerachtet diese, wie Luther selbst sagt, nicht berufen seien, geistlich zu regieren, doch begehrt werden musste, sei durch die Länge der Zeit zu einer Vermischung beider Regimenter gediehen, welche unser Gewissen beschweren. Und nachdem nun durch Gottes Hülfe nach mehr als 3 Jahrhunderten das Werk der Kirchenverbesserung auf der einen Seite, auf der andern aber die allgemeine menschliche Entwickelung soweit gediehen sei, dass solche Hülfe hie und da könne entbehrt werden, so bäten wir nur um den vom Gesetz verheissenen Schutz des Gewissens und um die Vergünstigung, eine solche evangelische Gemeinschaft unter uns aufzurichten, in welcher alle Ordnung und alles positive Regiment n u r v o n d e r G e m e i n e s e l b s t ausgehe und durch ihre Selbstbevollmächtigten verwaltet werde.

A. Und Du bist sicher, dass Du nicht zweifelst, die Regierung werde eine solche Spaltung genehm halten?

B. Ich darf nicht zweifeln, denn das Gesetz ist da. Und warum sollte die höchste Gewalt nicht einer andern kleinen Anzahl evangelischer Unterthanen dasselbe gestatten, was doch jenen, die zur evangelischen Brüdergemeine gehören, schon eingeräumt ist? Ich darf nicht zweifeln, denn die väterliche Billigkeit des Königs steht neben dem Gesetz.

Schleiermacher führt bis in einzelne Züge hinein aus, wie er sich diese neue Brüdergemeine denkt, indem er unter andern

auch die Befreiung von der Eidespflicht (abgesehen vom Diensteid) in der Weise der Mennoniten fordert. Der Staat soll das Recht des Einblicks in die inneren Verhältnisse derselben haben. „Wir stellen ihm also, auch wenn er nach den andern Mitgliedern gar nicht fragt, doch unsern Geistlichen, oder wenn es auch mehrere sind, alle und ein Paar Ältesten. Ich weiss nicht einmal, ob die Brüdergemeinen dies thun, und mit denen vergleiche ich meine Gemeinschaft geradezu, wenigstens was unsern Staat betrifft.“ Er setzt die Möglichkeit näherer Verbindung mit ähnlichen Gemeinen im Ausland; „ich glaube, die Regierung wird davon gar keine Notiz nehmen, auch wenn wir einen Zentralpunkt errichteten, der im Ausland seinen Sitz hätte; denn mit den Brüdergemeinen ist es ebenso. Jedoch wollten wir nichts dagegen haben, jeder betreffenden Regierung von allen Verhandlungen und Beschlüssen Kenntnis zu geben u. s. w.; ich glaube aber nicht, dass die Brüdergemeinen ihre Synodalverhandlungen jemals der Regierung mitteilen“. Je mehr die Reformation sich in Deutschland auswirkt, um so notwendiger ist „die Trennung der beiden Regimente.“ „Bewusstlos in der tiefsten Unschuld aber aus dem richtigsten Geistesantrieb hat vor 100 Jahren die evangelische Brüdergemeine sich zu einer solchen freien gestaltet. Jetzt und in unsern Verhältnissen kann dasselbe nur mit dem klarsten Bewusstsein geschehen.“ „Aber,“ setzt er hinzu, „eben deswegen auch nur, wenn einer hinreichenden Anzahl evangelischer Christen diese Freiheit eine wahre Gewissenssache wird geworden sein. Ohne ein solches Fundament, ohne die innere Notwendigkeit, bei der gar keine Willkür mehr ist, sondern das ächt reformatorische ‚hier stehe ich, ich kann nicht anders‘ allein hervortritt, dergleichen unternehmen zu wollen, wäre sträflicher Vorwitz und würde sich auch strafen. Darum ist es auch besser zu schweigen und unsere heutige Rede nicht auszubringen.“ [1])

Schleiermacher hat so wenig wie Luther [2]), an dessen Gedanken über eine ächte Christengemeine die seinigen erinnern, daran gedacht, diesen Plan auszuführen, aber ebenso steht fest, dass ihm die Brüdergemeine stets als das Ideal einer staatsfreien Gemeinde- und Synodalkirche erschienen ist. Sie war auch in

---

[1]) S. Bd. V, 610 ff. [2]) Vgl. Kolde: Luthers Gedanken von der ecclesiola in ecclesia in Zeitschrift für Kirchengeschichte 13. Band 4. Heft. S. 552.

dieser Beziehung seine geistige Heimat, deren Schätze er vergeblich für die Umgestaltung der Grosskirche zu verwerten gesucht hat. Seine Darlegungen in jenem „Gespräch“ sind die letzte Konsequenz des Gedankens, den er schon im Jahre 1811 ausgesprochen hatte, dass die Brüdergemeine „dem Geist der Zeit gemäss umgebildet etwas ganz Herrliches und Beneidenswertes sein“[1]) könnte. Der Mann, der der evangelischen Kirche zuerst die Anregung zu einer sachgemässen Verfassungsbildung gegeben hat, war in der That in höherem Grade „Herrnhuter“, als seine Zeitgenossen annahmen.

IV.

Schleiermacher nennt sich einen „Ex-Herrnhuter“[2]), der aber wieder ein „Herrnhuter“ geworden sei, wenn auch „von einer höheren Ordnung“.[3]) Er sucht das, was er in der Umschränkung dieser kleinen Gemeinschaft gelernt hat, in die Potenz des allgemein Gültigen zu erheben. Es war das Eigentümliche jener Gemeinschaft in den Zeiten ihrer ersten Kraft gewesen, dass sie das in ungewöhnlicher Stärke sich geltend machende religiöse Leben herausgehoben hatte aus seiner Verquickung mit einer altüberlieferten, schliesslich auf dem Nicänum ruhenden Dogmatik, um es rein an sich selbst und für sich selbst zu besitzen. Deshalb hatte man dasselbe lediglich an die Heilandsperson gebunden, in der die Liebe Gottes sich voll offenbart. Auf diesem Boden war es auch dem wissenschaftlich forschenden und philosophisch gebildeten Manne möglich, wenn er anders ein überzeugter Christ war, zur harmonischen Einheit des inneren geistigen Lebens zu gelangen, die einen Zwiespalt zwischen Kopf und Herz nicht kennt. Je mehr innerhalb der Brüdergemeine die statutarische Form des evangelischen Christentums Einfluss erlangte, um so näher trat die Gefahr an sie heran, grade dem geistig bedeutenden Mann die Freiheit der Lebensbewegung zu beschränken, und Schleiermacher frohlockt in seinen Monologen darüber, dass er im schönen Genuss jugendlicher Freiheit „hinweggerissen“ habe „die falsche Maske, frevelnder Erziehung langes mühsames Werk.“[4]) Es handelte sich bei jenen jugendlichen Kämpfen in der That um

---

[1]) Briefe II, 331. [2]) a. a. O. IV, 32. [3]) a. a. O. I, 294. [4]) S. W. I, 398.

die Wiedergewinnung eines unschätzbaren Gutes, um die Freiheit eines Christmenschen, seine geistige Habe so zu gestalten, dass kein hemmender Zwiespalt das auseinander reisst, was eng zusammengehört, die Festigkeit des auf persönlicher Überzeugung ruhenden Glaubens und die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung. Schleiermacher entnahm aus jenen Kämpfen die grosse ächt brüderische, schon von Zinzendorf in Angriff genommene Aufgabe der Versöhnung zwischen Glauben und Wissen.

Nach seinem Austritt aus der Brüdergemeine gab ihm sein Barbyer Jugendfreund von Brinkmann bald Gelegenheit, sich über diese Frage auszusprechen. Brinkmann vertrat insofern den damals herrschenden Standpunkt, als er von einer gegenseitigen Beziehung der Theologie und Philosophie überhaupt nichts wissen wollte. Der fromme Christ, meint er, brauche die Philosophie nicht, und der philosophische Kopf gehe seinen eigenen Weg. Schleiermacher kann dem nicht zustimmen und hält dem Freunde vor: „Aber hast Du denn vergessen, dass es zwischen beiden noch ein Mittelding gebe, einen frommen Kopf oder einen philosophischen Christen?“ Er weist Brinkmann auf einen andern von diesem selbst erwähnten Barbyer Jugendfreund Ulrich von Sprecher hin, der ein solcher philosophischer Christ gewesen sei. Er tritt unter diesem Gesichtspunkt für die Notwendigkeit einer philosophisch orientierten Dogmatik ein.[1]) Indem er selbst an einer solchen später arbeitete, gelangte er für sich zur vollen Klarheit über diesen Punkt. Jacobi hatte an Reinhold geschrieben: „Gern tauschte ich mein gebrechliches philosophisches Christentum gegen ein positives historisches und begreife nicht, dass es gleichwohl bisher nicht von mir hat geschehen können. Du siehst, lieber B., dass ich noch immer derselbe bin. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüte ein Christ, schwimme ich zwischen 2 Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so dass sie gemeinschaftlich mich trügen, — sondern wie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt zugleich auch unaufhörlich mich das andere.“[2])

Schleiermacher, dem dieser Brief mitgeteilt wurde, erwidert: „Sie sind mit dem Verstande ein Heide, mit dem Gemüte ein Christ. Dagegen erwidert meine Dialektik: Heide und Christ

---

[1]) Briefe II, 28. [2]) a. a. O. II, 349 (ohne Datum).

sind als solche einander entgegengesetzt auf demselben Gebiete, nämlich dem der Religion; haben auf dieses Verstand und Gefühl so gleiche Ansprüche, dass sie sich teilen könnten in die entgegengesetzten Formen? — Die Religiosität ist Sache des Gefühls; was wir zum Unterschied davon Religion nennen, was aber immer mehr oder weniger Dogmatik ist, das ist nur die durch Reflexion entstandene Dolmetschung des Verstandes über das Gefühl; — wenn Ihr Gefühl christlich ist, kann dann Ihr Verstand heidnisch dolmetschen? Darin kann ich mich nicht finden. Mein Satz dagegen ist also der: Ich bin mit dem Verstande ein Philosoph; denn das ist die ursprüngliche und unabhängige Thätigkeit des Verstandes, und mit dem Gefühl bin ich ganz ein Frommer und zwar als solcher ein Christ und habe das Heidentum ganz ausgezogen oder vielmehr nie in mir gehabt.“ Jakobis Zustand habe darin seinen Grund, dass sein Verstand nicht über die Natur hinaus wolle. „Meiner will aber auch nicht darüber hinaus, — aber weil ich durchaus in keinen Widerspruch hinein will, so habe ich mich auf den Fuss gesetzt, mir von einem andern nachweisen zu lassen, wo die Natur ein Ende hat. Wenn nun mein christliches Gefühl sich eines göttlichen Geistes in mir bewusst ist, der etwas anderes ist, als meine Vernunft, so will ich nie aufgeben, diesen in den tiefsten Tiefen der Natur der Seele aufzusuchen, und wenn mein christliches Gefühl sich eines Gottessohnes bewusst wird, der von dem Besten unser eines anders als durch ein noch besser unterschieden ist, so will ich nie aufhören, die Erzeugung dieses Gottessohnes in den tiefsten Tiefen der Natur aufzusuchen und mir zu sagen, dass ich den andern Adam wohl eben sobald begreifen werde, als den ersten oder die ersten Adams, die ich auch annehmen muss, ohne sie zu begreifen. Dies ist meine Art von Gleichgewicht in den beiden Wassern.“ Er giebt zu, dass diese Art des Gleichgewichts auch nichts anderes sei, „als ein wechselweise von dem einen gehoben, von dem andern gesenkt werden; aber, Lieber, warum wollen wir uns das nicht gefallen lassen? Die Oscillation ist ja eine allgemeine Form alles endlichen Daseins, und es giebt doch ein unmittelbares Bewusstsein, dass es nur die beiden Brennpunkte meiner eigenen Ellipse sind, aus denen dieses Schweben hervorgeht, und ich habe in diesem Schweben die ganze Fülle meines irdischen Lebens“. Er schliesst mit den Worten: „Verstand und Gefühl bleiben auch

mir nebeneinander, aber sie berühren sich und bilden eine galvanische Säule. Das innerste Leben des Geistes ist für mich nur in dieser galvanischen Operation, in dem Gefühl vom Verstande und dem Verstande vom Gefühle, wobei aber beide Pole immer von einander abgekehrt bleiben.“[1])

Es kann sich unter dem Gesichtspunkt der wünschenswerten Einheit von Glauben und Wissen nie um die Vereinerleiung zweier Vermögen handeln, von denen jedes sein eigentümliches Gebiet ein für allemal inne hat. Derjenige aber, der sich von Christus dem Erlöser hat weisen lassen, „wo die Natur ein Ende hat“, gelangt zu einer lebendigen Personalunion beider Vermögen, welche die schlechthin einheitliche und harmonische Fülle seines inneren Lebens bedingt. Wie der galvanische Strom, obwohl aus der Berührung zweier ungleichartiger Körper entstehend, als schlechterdings einheitliche Kraft sich offenbart, so ist das Werk des christusgläubigen Denkers aus einem Guss; einen „Zwiespalt von Kopf und Herz“ kennt er nicht. Unter diesem Gesichtspunkt erklärt Schleiermacher mit Beziehung auf ein Wort seines verehrten Lehrers Zembsch in Niesky: „Ein Theologus wird nicht anders reif, denn durch Zweifel und Anfechtung; das ist ein altes, wahres, herrliches Wort. Die Zweifel entstehen in einer von dem Ganzen der jedesmaligen wissenschaftlichen Forschung mitbewegten Theologie, wie Gott sei Dank unsere protestantische immer sein und bleiben muss, doch von selbst, und daher ist nichts wünschenswerter, als dass eine jede Ansicht vorgetragen, und zwar der theologischen Jugend gerade in jenen Jahren der lebendigsten Erregung mit aller Schärfe und Strenge, deren sie fähig ist, vorgetragen werde, so es nur ernsthaft und treu von ernsten „gewissenhaften wahrheitliebenden Männern geschieht.“[2])

Allein auf diesem Wege einer energischen, aber von treuen Männern geübten Wissenschaftspflege, die nicht zu dem „Gelichter“ der „leichtsinnigen Frevler und ungründlichen Wort-Krämer“ gehören,[3]) kann das Ziel erreicht werden, das der evangelischen Kirche gesteckt ist. „Wenn die Reformation, aus deren ersten Anfängen unsere Kirche hervorgegangen ist, nicht das Ziel hat, einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen Glauben und der nach allen Seiten frei gelassenen, unabhängig für sich

---

[1]) a. a. O. II, 349 (ohne Datum. 1818). [2]) S. W. V, 246. [3]) a. a. O. 246.

arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so dass jener nicht diese hindert, und diese nicht jenen ausschliesst: so leistet sie den Bedürfnissen unserer Zeit nicht Genüge, und wir bedürfen noch einer andern, wie und aus was für Kämpfen sie sich auch gestalten möge. Meine feste Überzeugung ist, der Grund zu diesem Vertrage sei schon damals gelegt, und es thue nur Not, dass wir zum bestimmteren Bewusstsein der Aufgabe kommen, um sie auch zu lösen.“ [1])

Schleiermacher selbst ist sich dieser Aufgabe gerade durch seine brüderische Herkunft mehr als die meisten seiner Zeitgenossen bewusst gewesen. Er macht den Versuch, zu einer christlichen Gesamtanschauung der Dinge zu gelangen, deren Grundzüge schon in den „Reden über die Religion“ (1799) vorliegen. — Schleiermacher trat während seines Berliner Aufenthalts in rege Beziehung zu den Kreisen der Romantiker, deren Weltanschauung allerdings dem religiösen Glauben der Brüdergemeine sehr fern stand. Seine Reden über die Religion sind unverkennbar beherrscht von der Reflexion auf den Gegensatz des Unendlichen und des Endlichen, welcher das Denken der romantisch gerichteten Zeitgenossen in massgebender Weise beherrschte. Indessen, Schleiermachers Frömmigkeit hatte damals noch „den fatalen Anstrich von herrnhutianischer“, die einem Manne wie Niemeyer in Halle „herzlich zuwider“ [2]) war, und als die Reden erschienen waren, meldete der Verfasser seinem Freunde Brinkmann: „Da giebt es in Königsberg einen Kriegsrat Scheffner, dem man als einem vertrauten Freund von Hippel lange Zeit an den Werken des letzteren einen bedeutenden Anteil zugeschrieben hat, der hat in den Reden neben allem Übrigen auch herrnhutische Ideen gespürt. Das ist doch von einem solchen Weltkinde wirklich sehr scharfsichtig.“ [3]) Man kann in der That jene Reden ebenso gut als den ersten kräftigen Ansatz dazu auffassen, dem schimmernden Lande der Romantik den Rücken zu kehren, um wieder die sittlich-religiöse Gesinnung der Jugendzeit zur herrschenden Geltung kommen zu lassen. Die Romantik kennt nach Schleiermachers Auffassung nur die „Naturreligion“; „meine Religion ist so durch und durch Herzreligion, dass ich für keine andere Raum habe.“ [4]) Indem er diese Herzreligion aussprechen will, greift er in der ersten Rede

---

[1]) S. W. V, 618. [2]) Briefe 4, 108. [3]) a. a. O. IV, 61. [4]) a. a. O. I, 202 (1799).

zurück auf seine religiöse Erfahrung in der Jugendzeit, die er innerhalb der Brüdergemeine gemacht hatte. „Frömmigkeit war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde; in ihr atmete mein Geist, ehe er noch sein eigentümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte; sie half mir, als ich anfing, den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutt der Vorwelt; sie blieb mir, als auch der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem Auge verschwanden; sie leitete mich absichtslos in das thätige Leben; sie zeigte mir, wie ich mich selbst mit meinen Vorzügen und Mängeln in meinem ungeteilten Dasein heilig halten solle, und nur durch sie habe ich Freundschaft und Liebe gelernt.“ [1]) Dieser Frömmigkeit verdankt er schlechterdings alles, was sein Leben wertvoll macht. — Wenn er nun daran geht, das Wesen dieser Frömmigkeit zu zeichnen, den Charakter wirklicher religiöser Vergesellschaftung nachzuweisen, sind es wieder die Brüdergemeinen, auf denen sein suchendes Auge ruhen bleibt. „Vielleicht ist sogar nur in einzelnen abgesonderten, von der grossen Kirche gleichsam ausgeschlossenen Gemeinheiten etwas Ähnliches in einem bestimmten Raum zusammengedrängt zu finden.“ [2])

In der That hat er dasselbe Interesse, das dieser und besonders ihrem Stifter ursprünglich eigen war. Es kommt ihm darauf an, die Religion in ihrem r e i n e n a n s i c h zu begreifen, indem er sie aus der Verquickung mit jeglicher bestimmten Dogmatik herauslöst. Das ist die leitende Tendenz seiner Reden; sie entstammt nicht der Romantik, sondern ist dieser an sich entgegengesetzt und auf eine ursprüngliche Wirkung seiner „herrnhutischen“ Frömmigkeit zurückzuführen. Die Religion ist eine Angelegenheit des G e m ü t s, die allem reflektierenden Denken gegenüber in absoluter Selbständigkeit verharrt. Der alles beherrschende Grundsatz lautet: „Unmittelbar in der Religion ist alles wahr, denn wie könnte es sonst geworden sein? Unmittelbar aber ist nur, w a s n o c h n i c h t d u r c h d e n B e g r i f f h i n d u r c h g e g a n g e n i s t, s o n d e r n r e i n i m G e f ü h l e r w a c h s e n.“ [3])

---

[1]) S. W. I, 152. [2]) S. W. I, 328. vgl. die spätere Erklärung S. 364.
[3]) S. W. I, 206.

Demgemäss erkennt Schleiermacher seine Hauptaufgabe darin, „in dem gegenwärtigen Sturme philosophischer Meinungen die Unabhängigkeit der Religion von jeder Metaphysik recht darzustellen und zu begründen“. [1]) Andrerseits ist dieser reinen Religion eigentümlich, unersättlich zu sein und alle Lebensbewegungen des Menschen zu begleiten. „Jede Unterbrechung der Religion ist Irreligion; das Christentum hat zuerst und wesentlich die Forderung aufgestellt, dass die Frömmigkeit ein beharrlicher Zustand sein soll im Menschen und verschmäht auch mit den stärksten Äusserungen derselben zufrieden zu sein, sobald sie nur gewissen Teilen des Lebens angehören und nur diese beherrschen soll. Nie soll sie ruhen, und nichts soll ihr so schlechthin entgegengesetzt sein, dass es nicht mit ihr bestehen könne; von allem Endlichen sollen wir aufs Unendliche sehen, allen Empfindungen des Gemüts, woher sie auch entstanden seien, allen Handlungen, auf welche Gegenstände sie sich auch beziehen mögen, sollen wir im stande sein, religiöse Gefühle und Ansichten beizugesellen. Das ist das eigentliche höchste Ziel der Virtuosität im Christentum.“ [2]) Die Religion, sobald sie sich ausgestaltet, bewegt sich durch Willensentscheidungen hindurch zu Begriffsbildungen und schafft dadurch eine alles umfassende sittlich-religiöse Lebenshaltung, die in allen nur möglichen Erfahrungen und Lagen sich als stets parat erweist. Schon Zinzendorf hatte seinerzeit den Gedanken ausgesprochen, dass der Religion allen andern Erscheinungen des geistigen Lebens gegenüber eine eigentümliche Selbständigkeit zukomme, dass dieselbe ferner eine Äusserung des Gemütslebens sei, die zunächst mit den Bedürfnissen der philosophischen Denkweise nichts zu thun habe. Auch im Christentum handelt es sich um den Gemütseindruck, den die Person Christi als des Heilandes, in welcher die entscheidende Offenbarung Gottes vorliegt, im Frommen hervorbringt. Unbekümmert um den Beweis dafür und die Einwendungen dagegen wendet sich diesem das ganze Gemüt zu; damit ist die Grundlage für Willensentscheidungen und religiöse Erkenntnis gelegt. [3])

Sein geistvoller Schüler und Biograph, Ludwig von Schrautenbach, der Freund Karl August's von Weimar, geht in seinen

---

[1]) Briefe III, 284. [2]) S. W. I, 429. [3]) Vgl. Becker: Zinzendorf. Leipzig 1886. S. 33 ff. 64 ff.

„Religionsideen eines Ungelehrten“ [1]) verwandte Wege. Er hat sich das Selbstzeugnis ausgestellt: „Wenn ich kein Herrnhuter wäre, wäre ich ein sehr elender Mensch“. Daraus lässt sich schliessen, woher seine religiöse Gedankenbildung den entscheidenden Einfluss erfahren hat. Auch er lässt die Religion dadurch zu stande kommen, dass die Gottheit den Menschen in der Tiefe seines Wesens, im Gemüt — da, wo „das kostbarste menschliche Selbstbewusstsein“ ruht — wirkungskräftig berührt. Da thun sich „die Genusswerkzeuge des Geistes“ auf, ein „erstes Wollen“ entsteht, das sich fortentwickelnd zu dem entscheidenden Willensakt der Hinwendung zu Gott werden muss, in welchem „der höchste Punkt menschlicher Entschliessung“ vorliegt. Die Verwirklichung derselben kann freilich nicht des Menschen eigene That sein. „An dieser Stelle scheitert die natürliche Religion.“ Auch Schrautenbach hat sich wie Zinzendorf und Schleiermacher von Christus weisen lassen, „wo die Natur ein Ende hat“. „Das menschliche Gemüt bedarf der wirksamen Thatsache“, und diese liegt vor in Jesu Christo, der die Menschen mit Gott versöhnte.

Was diese „Herrnhuter“ aussprachen, hat der Herrnhuter von einer höheren Ordnung, ohne ihre Gedanken zu kennen, thatsächlich in die Höhe einer an Kant geschulten umfassenden wissenschaftlichen Weltanschauung erhoben, die den Gebildeten unter den Verächtern der Religion zeigen sollte, welches hohe Gut sie verworfen hatten. — Indem Schleiermacher seine wissenschaftliche Anschauung weiter ausbildete, verfolgte er immer entschiedener die Bahnen jener „vornicänischen Denkart“, die er so gern zum Allgemeingut gemacht hätte; diese verzichtet darauf, „an Bestimmungen zu binden — d. h. die Kirche danach öffnen und schliessen zu wollen, — welche im Streit die Majorität gehabt haben, da doch in diesen Dingen der Streit, wenn er einmal entstanden ist, als ein unendlicher gesetzt werden muss, und jede Majorität nur momentan ist“ [2]). Er war sich vollkommen klar darüber, dass auch in der Brüdergemeine die „nicänische Denkart“ bis auf einen gewissen Grad Platz gegriffen hatte; war er doch selbst in Konflikt mit derselben geraten.

An der sonst vielfach angefochtenen Eingeschränktheit der

---

[1]) im Auszug herausgegeben von D. Hermann Plitt. Gotha 1876.
[2]) Briefe IV, 373.

gesellschaftlichen Verhältnisse innerhalb der Brüdergemeine findet er nichts Erhebliches zu tadeln. „In der Gemeine," schreibt er an seine Schwester Charlotte, „wird der Mensch gebildet durch Einsamkeit und stilles Nachdenken; in der Welt kann er es nur werden durch die mannigfaltigste und zusammengesetzteste Thätigkeit. Es sind zwei verschiedene Wege, aber beide sind gut, und jeder Mensch hat nur darauf zu sehen, dass er den einschlage, der seiner Natur am angemessensten ist, und dass er sich auch dann hübsch dahin stelle, wo er diesen verfolgen kann." Kleinigkeiten, die der Mensch in der Welt gar nicht wahrnimmt, „bringen Euch schon zum Nachdenken und decken Euch etwas auf, — was allerdings ein grosser Vorzug ist — und ich danke es meinem Aufenthalt in der Gemeine, dass ich ihn in einem höheren Grade besitze, als irgend ein Mensch vielleicht, den ich in der Welt kenne; bei ihm muss alles erst in eine merkliche Thätigkeit versetzt werden, ehe er es wahrnehmen soll".[1]) Was er diesem Leben in der Gemeine verdankt, bezeichnet er seinem Freunde von Brinkmann noch näher: „Insofern man irgend etwas Inneres kann äusseren Umständen zu verdanken haben, glaube ich, dass wir hiervon immer etwas auf Rechnung der Gemeine setzen können. Das zeitige Insichselbstschauen und in einem solchen Detail, wie es fast nur dort möglich ist, bildet gewiss den reifsten Menschenbeobachter. Es scheint mir gewissermassen eine Pestalozzische Anstalt zu sein; die Verhältnisse sind sehr einfach und nur wenige, in die man gesetzt wird; aber man lernt sie gründlich behandeln und gelangt zur Fertigkeit und zur Besonnenheit, die hernach mit dem vermehrten Stoff in der Welt bald ebenso sicher umzugehen weiss." Er hätte gern mit einer ihm bekannten Dame in Schlesien, v. Tschiersky, davon geredet, wie viel wert es ihm sei, in der Gemeine gewesen zu sein; er stiess aber bei ihr auf grosse Hartnäckigkeit. „Sie wollte alles nur auf das gute Lernen beziehen und auf die Bewahrung vor dem Bösen; und dies war doch offenbar das Wenigste. Nicht einmal so weit konnte ich mit ihr kommen, dass ich sie aufmerksam darauf machte, wie viel wert es wäre, dass man zeitig lernte, die Welt von einer Idee aus zu betrachten, sondern sie meinte, dabei könnte wenig Gewinn sein, wenn man die Idee hernach fahren liesse."

---

[1]) a. a. O. I, 208 ff.

Hier traf Schleiermacher auf den Widerspruch, der in der Gemeine gegen ihn erhoben wurde; das war ihm sofort klar. „Hier hätte es nun gegolten," fährt er fort, „ihr mein Glaubensbekenntnis abzulegen über das eigentliche Esoterische des Heilandes und der Gemeine, wenn ich Zeit gehabt hätte. Wirklich bin ich überzeugt, dass die Herrnhuter, von denen der Mühe wert ist zu reden, recht guten Grund haben in der Religion, nur freilich in der Theologie und Christologie ist er sehr schlecht; aber das ist ja das Exoterische. Dass sie beides nicht voneinander trennen können und, um mit Zembsch zu reden, die Sohlen doch immer für den Grund und Boden halten, ist schlimm, und ich glaube nicht, dass es mir, wie Dir, hätte gelingen können, zwischen der Scylla und Charybdis hindurch zu kommen, am wenigsten im Gespräch. Billige ich von dem, was sie sagen, den esoterischen Gehalt, so ziehen sie es mit auf das Esoterische, und es wird wenigstens eine genommene Heuchelei, wenn auch keine gegebene. Wollte ich ihnen aber mein Exoterisches geben, in einer andern als ihrer exoterischen Sprache, so ist ja der offenbar gegebene Skandal der Freigeisterei gar nicht zu vermeiden." „Ich gestehe Dir gern, der Brüder unmässiges Anhängen an ihrem Exoterischen und meine eigene Unfähigkeit, unter dieser Bedingung zwischen der Heuchelei und dem Anstoss hindurch zu kommen, ist das Einzige, was meinen Wunsch, einmal wieder unter den Herrenhutern zu leben, zurück hält. Denn das auf allen Seiten so erbärmliche Wesen in der Welt, dem ich zwar ruhig und ohne Ansteckung zu fürchten zusehe, aber das mich doch auf mancherlei Weise stört, und in das ich nicht thätig eingreifen kann, wäre sonst für mich ein mächtiger Bewegungsgrund dazu." [1]) Wenn er später (1805) an denselben Freund schreibt, dass ihm bei einem Besuch in Gnadenfrei „das zerstörende Prinzip in der Gemeine stärker als sonst entgegengetreten" sei, meint er wohl das Überhandnehmen der „nicänischen Denkungsart", die den Nachdruck auf das Exoterische legt, denn er knüpft diese Bemerkung unmittelbar an die Erwähnung eines „alten nieskyschen Schulkameraden" an, „aus dem, ohnerachtet er mit Albertini und mir wetteiferte, nicht recht viel geworden zu sein scheint". [2]) Hier wird deutlich, was ihn von der damaligen Brüdergemeine schied:

---

[1]) a. a. O. IV, 874 (14. Dez. 1803). [2]) a. a. O. IV, 173.

die in derselben herrschende dogmatische Auffassungsweise. Man lässt diese mit der Sache selbst, mit dem christlich-religiösen Glauben, unmittelbar zusammenfallen, sodass die Verständigung mit einer anders gearteten erkenntnismässigen Auffassung des Christentums ausgeschlossen ist. Das ist die Kluft, die Schleiermacher von der Brüdergemeine schied, sodass er daran dachte, eine neue Freikirche zu bilden, die bei aller innern Verwandtschaft mit der der Brüder doch nicht mit ihr zusammenfallen sollte.

Schleiermacher hat trotz dieser Differenz seine innere Stellung zur Brüdergemeine nicht geändert. In seiner „Weihnachtsfeier“ (1806) ist Josef offenbar der „herrnhutisch“ Fromme, der als Vertreter eines unbefangenen Gemütschristentums die wissenschaftlichen Erörterungen der Freunde ablehnt zu Gunsten eines unmittelbaren Genusses der Weihnachtsfreude. „Ich bin nicht gekommen, Reden zu halten, sondern mich zu freuen mit Euch; und Ihr kommt mir, dass ich es ehrlich sage, wunderlich und fast thöricht vor, dass Ihr dergleichen treibt, wie schön es auch mag gewesen sein.“ Das „schlechte Prinzip“ ist nämlich anwesend, „dieser Leonhard, der denkende reflektierende dialektische überverständige Mensch“. „Und die armen Frauen haben sich das so müssen gefallen lassen“, während sie mit schönem Gesang hätten die Herzen der Hörer erquicken können, der die Frömmigkeit weit inniger zum Ausdruck gebracht hätte, als lange Reden das je vermögen. „Kommt denn, und das Kind vor allen Dingen mit, wenn es noch nicht schläft, und lasst mich Eure Herrlichkeit sehen und lasst uns heiter sein und etwas Frommes und Fröhliches singen.“ [1]) Vorher hatte Eduard einen Satz ausgesprochen, der den versöhnenden Gedanken enthält: „Wohl aber können in der Kirche sein, die nicht die Wissenschaft in sich haben; denn sie können jenes höhere Selbstbewusstsein in der Empfindung besitzen, wenn auch nicht in der Anschauung“. [2])

Als Schleiermacher daran ging, sein Hauptwerk, die Glaubenslehre, zu entwerfen, hat er einen Gedankenzusammenhang aufgestellt, der sich von dem, was das „Exoterische“ der Brüder war, allerdings weit entfernt. Richtet man dagegen sein Hauptaugenmerk auf die Konzeption der theologischen Grundgedanken, so sieht man sich zu der Behauptung veranlasst, dass er auch in diesem

---

[1]) S. W. I, 524 ff. [2]) a. a. O. S. 522.

Werke Erkenntnisse erneuert hat, die seit den Tagen Luthers und Melanchthons niemand mit solcher Energie vertreten hatte, als der Stifter der Brüdergemeine, Zinzendorf.

Seine Theologie hat bei allem Widerspruchsvollen ihrer Fassung im einzelnen einen Gedanken zur prinzipiellen Grundlage, der mit folgerichtiger Konsequenz in fast allen seinen Schriften wiederkehrt.

Das Christentum ist ihm die auf Grund des von Christus her gewonnenen entscheidenden Gemütseindrucks sich bildende Lebensgemeinschaft mit der Person des geschichtlichen und verklärten Heilands. Christliche Gotteserkenntnis kann daher mit innerer Notwendigkeit nur aus der Person dieses Heilandes gewonnen werden, und zwar ausschliesslich von einem, der als Mitglied der christlichen Gemeine in Gemeinschaft mit ihm steht. Wenn er von diesem Boden aus eine Theologie anstrebt, so kann das nur „Gemeintheologie“ sein, d. h. eine Theologie, welche ihre Erkenntnisse auf Grund der religiösen Erfahrung der Gemeine aus der Person des Heilandes herleitet. Ihr Inhalt wird bezeichnet durch die Formel: Lamm, Blut und Gemeine, d. h. sie entfaltet den Umkreis der Heilswahrheiten, die durch den Zusammenhang der drei Grundfaktoren, des Heilandes, der Versöhnung und der in der Versöhnung stehenden Gemeine gebildet wird. Indem die Gemeine den Zusammenhang dieser Heilswahrheiten vertritt, gelangt sie zur vollen Erkenntnis der Gottheit und wird zu einer Lebensmacht, die befähigt ist, eine sittlich-soziale Erneuerung der ganzen Menschheit bis in die Gebiete der ungeschichtlichen Völker hinein zu unternehmen.

Schleiermacher hat schon in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums“ 1810 den Satz aufgestellt, dass jedenfalls unter dem Gesichtspunkt der exegetischen Theologie die normale Dignität im schlechthinnigen Sinne nur Christus zugesprochen werden könne.[1]) Später stellt er fest, dass die Person Christi als die „wahre Offenbarung“ die einzige Erkenntnisquelle im Christentum ist. „Das Wort Joh. 1, 14: Wir sahen seine Herrlichkeit u.s.w. ist der Keim alles Dogmas und giebt sich selbst für nichts anderes, als für die in Rede übertragene Affektion. Ja, auch was Christus von sich selbst sagt, wäre keine christliche Wahrheit ge-

[1]) S. W. I., 58.

worden, wenn es sich nicht sogleich durch diese Affektion bewährt hätte. Diese ist also und bleibt mir das Ursprüngliche im Christentum, und alles andere ist nur von ihr abgeleitet. Die wirksame d. h. auf eine bestimmte Art afficierende Erscheinung Christi ist die wahre Offenbarung und das Objektive. Von jedem andern Zeugnis gilt dasselbe, was die Samariter von der Frau und ihren Worten sagen. Wer eben nicht glaubt, dass ich an dem historischen Christus festhalte, hat auch kein Wort von meinem Buche (Glaubenslehre) und von meiner Methode verstanden.“ [1]) Auch Lücke gegenüber wiederholt er den Grundsatz, „dass der Spruch Joh. 1, 14 der Grundtext der ganzen Dogmatik“ sein solle. [2]) In dem Dissensus, in welchem er mit Sack über dessen Apologetik geraten ist, giebt er den Grund „aus dem sich, wie mir scheint, alles entwickeln lässt, was zwischen uns streitig ist“ in folgenden Worten an: „Ich nehme nämlich nur eine göttliche Offenbarung an in der Person Christi, sie nehmen auch eine besondere an in der Schrift, die für mich in dieser Hinsicht gar nichts Primitives ist. Auf diesem Punkt aber stehe ich nicht nur für mich unerschütterlich fest, sondern ich möchte auch alles Mögliche thun, um ihn andern so klar zu machen, wie er mir selbst ist, weil ich überzeugt bin, dass wir dann erst auf dem rechten Fundament der evangelischen Theologie feststehen.“ [3])

Es ist demnach nicht zu bestreiten, dass für Schleiermacher die Gotteserkenntnis aus der Person Christi das allein brauchbare Fundament der evangelischen Theologie war.

Warum, fragt man, hat er seine Glaubenslehre so entworfen, dass dieses Fundament als solches nicht ohne weiteres von vornherein kenntlich gemacht wurde? Eben diese Frage ist es, mit der sich Schleiermacher in seinem zweiten Sendschreiben an Lücke vom Jahr 1823 beschäftigt. Schon als er zuerst die Glaubenslehre ausarbeiten wollte, hat er lange geschwankt, ob er den einzelnen Teilen die Stellung geben sollte, die sie nun haben, oder ob er sie umkehren sollte, mit dem zweiten Teil (Entwickelung der Thatsachen des frommen Selbstbewusstseins, wie sie durch den Gegensatz [von Sünde und Gnade] bestimmt sind)

---

[1]) Aus Schleierm. Leben in Briefen IV, 335 (1825). [2]) S. W. II, 611 (1829). [3]) Aus Schleierm. Leben IV, 403 ff.

anfangen, und mit dem ersten (Entwickelung des frommen Selbstbewusstseins, wie es in jeder christlich-frommen Gemütserregung immer schon vorausgesetzt wird, aber auch immer mit enthalten ist) schliessen. Das Grundgefühl jedes mündigen Christen müsse doch dieses alte sein, dass in keinem andern Heil und kein andrer Name den Menschen gegeben sei, als der Jesu Christi. Wäre nicht hiervon auszugehen das Ordnungsmässigste für ihn gewesen, da er so bestimmt ausgesprochen hat, dass Christen ihr gesamtes Gottesbewusstsein nur als ein durch Christum in ihnen zu stande gebrachtes in sich tragen? In Folge davon wäre der Vater zuerst in Christo geschaut worden. Die ersten bestimmten Aussagen über Gott hätten die spezifischen Heilslehren enthalten, und die sogenannten metaphysischen oder natürlichen Eigenschaften Gottes wären zuletzt abgehandelt worden. Er hat sein Werk nicht so entworfen, und in Folge davon ist er in der Weise missverstanden worden, dass seine Dogmatik eigentlich Philosophie sei, und dass sie das Christentum demonstrieren wolle. Er selbst hatte das nicht erwartet, da er deutlich genug gesagt zu haben glaubte, dass der erste Teil zwar zum Gebäude selbst gehöre, aber nur als Eintritt und Vorsaal; die dort gegebenen Sätze seien nur unausgefüllte Rahmen und bekämen ihren wahren Gehalt nur durch die Beziehung auf das, was erst hernach vorgetragen werde. Bei der umgekehrten Aufeinanderfolge der Teile wären diese Missverständnisse nicht möglich gewesen, denn keiner hätte dann verkennen können, dass die Darstellung des eigentümlich christlichen Bewusstseins wahrhaft und wirklich der eigentliche Zweck des Buches sei. Wäre namentlich die Einleitung noch schärfer von der eigentlichen Glaubenslehre gesondert worden, „so würde dann gewiss dem schlimmsten und grellsten Missverständnis, dass nämlich seine Glaubenslehre eine spekulative Tendenz habe und auf einem spekulativen Grunde ruhe, möglichst vorgebeugt worden sein.“ Er gesteht, dass er durch die gegenwärtige Gestalt des Buchs seiner ursprünglichen Neigung ein grosses Opfer gebracht habe. Er hätte dasselbe lieber so eingerichtet, „dass den Lesern möglichst auf jedem Punkt hätte deutlich werden müssen, dass der Spruch Joh. 1, 14 der Grundtext der ganzen Dogmatik ist, so wie er dasselbe für die ganze Amtsführung des Geistlichen sein solle. Wie es jetzt ist, gehören hierzu Kombinationen, die ich, so ein-

fach sie auch sind, doch, wie ich leider sehe, nicht von allen erwarten kann.“

Zwei Gründe haben ihn davon abgehalten, jene andere an sich richtigere Anordnung zu treffen; da indessen der eine nur eine Grille sei und der andere nur eine Unfähigkeit, „so tröste er sich um so leichter damit, dass früher oder später ein anderer kommen wird, der diese bei weitem vorzüglichere Stellung mit Lust und Glück durchführt.“[1])

Die positive Begründung des thatsächlich befolgten dogmatischen Verfahrens kann hier nicht weiter erörtert werden. Es genügt noch einmal festzustellen, dass er in der That in Joh. 1, 14 den „Keim der Dogmatik“ sah und damit feststellte, dass alle christlichen Glaubenssätze nur aus der Wirkung hergeleitet werden können, welche die Person des Heilandes auf den Frommen ausübt.

Es gehören, seinem Urteil zufolge, „Kombinationen“ dazu, um darzulegen, dass er selbst diesem Grundsatz gefolgt ist.

Versuchen wir in der Kürze wenigstens eine solche Kombination, indem wir feststellen, was, abgesehen von dem philosophischen Unterbau, der eigentlich theologische Ertrag seiner Glaubenslehre ist.

Offenbarung ist nie irgend welche Lehrmitteilung, sondern vielmehr die Selbstdarstellung einer von Gott erfüllten Persönlichkeit, die durch ihre geschichtliche Erscheinung auf das fromme Selbstbewusstsein in massgebender Weise einwirkt. Innerhalb der christlichen Religion ist es die Person Christi als des Erlösers, die den gesamten Offenbarungsinhalt an die Menschen heranbringt. Das Christentum ist daher diejenige Glaubensweise, in welcher alles bezogen wird auf die durch Jesum Christum vollbrachte Erlösung; sein Zweck erschöpft sich in der lediglich von Christus her sich vollziehenden Auswirkung des Erlösungsprinzips in und an der Menschheit.

Wie alle Religionen, so kann auch die christliche nur in der Form der Gemeinschaft zur Darstellung kommen. Demgemäss bezieht sich die erlöserische Thätigkeit Christi zunächst auf die christliche Gemeinde, deren Aufgabe auch nur wieder in der Verbreitung dieser erlösenden Wirksamkeit bestehen kann. Indem das Christentum in dieser Weise Christus- und Erlösungsreligion

---

[1]) S. W. II, 605 ff.

ist, stellt es sich zu gleicher Zeit stets in der Form des Bewusstseins der Gemeinschaftlichkeit aller Erlösten dar.

Innerhalb der Gemeinde erkennt der Gläubige auf Grund der durch sie vermittelten ursprünglichen Wirkung des Erlösers und aus der Selbsterfahrung derselben, was Sünde und Übel zu bedeuten haben; hier ergreift er die Kraft der erlösenden Gnade und erkennt, dass sein Leben im Zusammenhang mit allem Geschehen in der Welt im Ratschluss des Gottes, der die Liebe ist, beschlossen liegt. Hier erfasst er im Glauben die Wahrheit, dass auch mitten in dem grössten Zerfall der öffentlichen Verhältnisse doch eine von Christi Vollkommenheit ausgehende stets gleichartige Wirkung durch Vermittelung der Gemeinde der Erlösten sich auslebt, der schliesslich der Erfolg der Weltüberwindung nicht mangeln wird.

Auch bei Schleiermacher bilden daher der Erlöser, die Erlösung und die in der Erlösung hergestellte, auf ihr ruhende und durch sie wirksame Gemeinde einen schlechthin unauflöslichen Zusammenhang, der als solcher den Kern der dogmatisch-theologischen Gesamtanschauung bildet und aus dem Keim von Joh. 1, 14 erwachsen ist.

Es begegnet uns hier dieselbe Tendenz, zu einer schlechthin christo-centrischen Fassung der Glaubenslehre zu gelangen, die auch in Zinzendorfs theologischen Gedanken die treibende Kraft bildete. Seine Begriffsbildung im Einzelnen ist eine andere, insofern namentlich, als er als Lutheraner nicht den Gedanken der Erlösung, sondern den der Versöhnung in den Mittelpunkt stellt.

Unter den zahlreichen Verdiensten Schleiermachers ist das nicht das geringste, dass er von seiner „vornicänischen“ Denkweise aus wieder ein besseres Verständnis der sogenannten „Nebenparteien“ in der Kirche und ihrer Bedeutung für die Gesamtentwickelung erschlossen hat, die dem spezifisch nicänischen Standpunkte des Symbolzwangs verborgen bleiben muss; wo dieser sich geltend macht, erscheinen jene kleinen Kirchengemeinschaften meist als unbotmässige, Verwirrung stiftende Sekten, während thatsächlich häufig in ihnen Wahrheiten zum Ausdruck kommen, denen die Grosskirche, sei es widerwillig oder nicht, doch einmal gerecht werden muss, zum Heil für die Christenheit.

Gnadenfeld, im Juli 1893.

Comenius' Studienzeit in Herborn.

Neue Beiträge zur Geschichte seiner Geistesentwicklung
von
Dr. A. Nebe in Elberfeld.

„Ew. Gnaden, erhaltende diese Akademie, thun der ganzen reformierten Christenheit einen grösseren Dienst, als wenn Sie etliche tausend Reuter und Knechte zu Felde hielten,“[1]) so schrieb 1596 Johann Fontanus aus Arnheim dem Gründer der hohen Schule zu Herborn, dem Grafen Johann dem Älteren von Nassau-Katzenellenbogen. Das war keine leere, ungeschickte Schmeichelei für den edlen Fürsten, der einst als würdiger Mitarbeiter seines grösseren Bruders Wilhelm von Oranien für die Befreiung der Niederlande gekämpft hatte und nun seit einer Reihe von Jahren seine reiche Kraft auf enger begrenztem Gebiet in der Verwaltung seiner nassauischen Stammlande bethätigte. Seine hochherzige Schulgründung in Herborn hatte trotz ihres erst achtjährigen Bestehens einen schönen Aufschwung genommen, waren doch in der letzten Zeit jährlich an 60 lernbegierige Jünglinge der Johannea zugeströmt, nicht nur aus allen Gauen Deutschlands, sondern auch aus Böhmen, Mähren, Ungarn, Dänemark, Friesland, Holland, Frankreich und der Schweiz.[2]) Man kannte und schätzte damals überall, wo die reformierte Lehre festen Fuss gewonnen hatte, das bis dahin fast unbekannte, kleine Landstädtchen im anmutigen Dillthal, das von bewaldeten Ausläufern des Westerwalds umgeben

---

[1]) vgl. J. H. Steubing, Gesch. d. hohen Schule Herborn, Hadamar 1823, S. 128; wichtige Ergänzungen zu diesem Werk bietet die Topographie der Stadt Herborn, Marburg 1792 von demselben Verfasser; einen Neudruck der Schulgesetze von 1584 und 1609 giebt F. Zimmer in der Festschrift zur Feier des Comenius-Jubiläums. Herborn 1892.

[2]) vgl. die Matrikel in A. v. d. Linde's Katalog der Nassauer Drucke I, Wiesbaden. 1882, S. 340 ff.

und von einem stattlichen Schloss überragt wird. Ohne jede Einschränkung nennt ein Kenner wie Tholuck (Akad. Leben II, 303) Herborn „unter den reformierten hohen Schulen bei weitem die bedeutendste.“ Durch den in allen Verfolgungen bewährten Caspar Olevian, der bei der Gründung Graf Johanns rechte Hand gewesen war, hatte die Schule ihr für alle Zeiten charakteristisches Gepräge aufgedrückt erhalten, sie war eine Schule „um Fortpflanzung der reinen Lehre und unserer christlichen Religion angerichtet.“ Selbst als sich eine besondere juristische Fakultät entwickelte und in der philosophischen Fakultät auch medizinische Professoren thätig waren, blieb die Theologie die beherrschende und für die Entwicklung der ganzen Schule entscheidende Wissenschaft.

Die hohe Schule war aber nur ein Teil der ganzen Gründung; in enger Verbindung mit ihr stand das Pädagogium,[1]) welches in fünf (zeitweise sechs) Klassen zerfiel, die denkbar günstigste Vorbereitungsstätte für die Hochschule, deren Einrichtungen vielfach als mustergültig angesehen und z. B. in Hanau und Bremen nachgebildet wurden. In der untersten Klasse spielte die Muttersprache noch die Hauptrolle, während sie in den beiden folgenden allmählich zu Gunsten der lateinischen zurücktrat, die in den beiden höchsten ihre Alleinherrschaft nur mit dem Griechischen teilte. Das Lob, das ein dankbarer Schüler des Pädagogiums aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts, Caspar Sibel,[2]) ihm zollt, war wohlverdient. Fleiss und Lehrgeschick der Lehrer, eine milde und doch ernste Schulzucht verliehen ihm hohes Ansehen und verschafften ihm zahlreiche Schüler von nah und fern; die erste Klasse, die unter Leitung des Pädagogarchen stand, der zugleich

---

[1]) Die Gesetze desselben bei Zimmer a. O. S. 9 ff. und 21 ff., eine kurze Beschreibung des Lehrplans bei A. Nebe, Vives, Alsted, Comenius in ihrem Verhältnis zu einander. Progr. Elberfeld 1892.

[2]) vgl. die von L. Scheibe veröffentlichte Probe aus C. Sibels Lebensbeschreibung in der Festschrift zur Feier des 300jährigen Bestehens des Gymnasiums zu Elberfeld. 1893 S. 70: Paedagogeum illud Herbornense tunc temporis (1605) admodum florebat praeceptorum eruditorum diligentia, discipulorum tum frequentia, tum praeclara laudabilique institutione ac disciplinae scholasticae observatione atque exercitio. Sola classis prima ab octoginta discipulis frequentabatur, quorum plerorumque genis barba increscebat; ac haud facile quis ex illa classe ad publicas lectiones promovebatur et admittebatur, qui pure et emendate non scriberet Latine et Graece.

eine Professur bekleidete, zählte in manchen Jahren 80 Schüler, um deren Lippen, wie Sibel hervorhebt, zumeist der erste Flaum sichtbar ward. Das ist keine müssige Bemerkung, sondern ein bedeutsamer Hinweis darauf, dass es hier nicht auf die Erziehung frühreifer Wunderkinder abgesehen war, wie sonst oft, sondern auf Erziehung und gründliche Bildung des Geistes durch religiöse und sprachlich-humanistische Unterweisung, mit der Kräftigung des Körpers in „ehrlichen" Spielen und Leibesübungen Hand in Hand ging. Erscheinungen, wie die des Heinrich Dauber, der 1621 in seinem elften Jahre zur Hochschule entlassen eine hebräische Dissertation geschickt verteidigen konnte, und des Johann Heinrich Alsted, der 14jährig 1602 Student wurde, waren in Herborn nur vereinzelt und bestätigten als Ausnahmen die Regel. Schon dadurch, dass der Pädagogarch zugleich Professor war, wurde der Gefahr vorgebeugt, dass nur unvollkommen vorbereitete Zöglinge zur hohen Schule übergingen.

Das Eigentümliche der Herborner Schulanstalten war, dass sie „gleichsam in zweyen gliedern vertheilet", dennoch ein umfassendes System bildeten, das den Schüler von dem Abc bis zu den Geheimnissen der vier Fakultäten zu führen geeignet war. So war hier im Keime das Ideal vorhanden, das der berühmteste Schüler der Herborner Hochschule mit kühnem Seherblick als die Schule der Zukunft erkannte und mit geschickter Hand in seinen Grundzügen zu zeichnen verstand.

Das bis jetzt vorhandene Material über die Anwesenheit des Johann Amos Comenius in Herborn, das J. Kvacsala in seinem Werke (S. 16 ff.) mit gewohnter Umsicht und Gründlichkeit ausgenutzt hat, wird durch einen glücklichen Fund wesentlich bereichert. In dem Königl. Staatsarchiv zu Wiesbaden befindet sich nämlich die bisher ganz unbekannte älteste Schrift des Johannes Amos Marcomanno-Niwniczenus, wie er sich damals noch nennt, ein zierliches Quartheft von 6 Blatt, das in Christoph Corvins Druckerei 1612 gedruckt wurde und Problemata miscellanea behandelt; und auch die zweite Herborner Disputation, von der man nur den Titel: Sylloge Quaestionum controversarum, Philosophiae viridario depromptarum (Resp.) Johannes Amos, e Marcomannis Niwnicenus. Herbornae 1613" kannte, ein 24 Seiten starkes unscheinbares Schriftchen in 12to hat sich in der Königl. Landesbibliothek in Wiesbaden er-

halten (bei v. d. Linde a. O. No. 599 und 58). Beide Schriften verdanken ihre Entstehung der in Herborn sehr geschätzten Einrichtung öffentlicher Disputationen, die wöchentlich am Samstag stattfanden (Zimmer a. O. 15, 19, 31); ausdrücklich war in den Schulgesetzen bestimmt, „die öffentlichen und privaten Disputationen solle man nicht leicht versäumen, da dort die Urteilskraft vor allem geschärft und eine klare Ausdrucksweise erlernt werde," ja die Stipendiaten waren im Falle des Fernbleibens mit Sperrung der Freitische bedroht. Unterscheidet sich auch der Inhalt der beiden Disputationen nicht wesentlich von dem der gleichzeitigen Herborner Schulschriften, und kann die spitzfindige Behandlung aller möglichen philosophischen Fragen kaum auf allgemeineres Interesse rechnen, so erfreut doch die gewandte lateinische Form, die in ihrer anschaulichen Bildlichkeit und ihren geschickten Wortspielen manchmal lebhaft an die späteren Schriften des Comenius gemahnt; auch lassen die Widmungen und die beigefügten Lobgedichte ein schönes Streiflicht auf die persönlichen Beziehungen des jungen Studenten zu seinen Genossen und Lehrern fallen, so dass wir jetzt ein ziemlich klares Bild von dem Aufenthalt des Comenius in Herborn gewinnen.

„Joannes Amos Nivnizensis" wurde am 30. März 1611 von dem damaligen Prorektor Joannes Jacobus Hermannus in die Matrikel der hohen Schule eingetragen (v. d. Linde a. O. S. 389), an demselben Tage wie Daniel Thelermenus a Zhorze Satecenus, Matthaeus Titus Straznicensis und Joannes Litomil Litomislenus. Der Name des jungen Grafen von Kunowitz, als dessen Begleiter und Ratgeber Comenius im Dezember 1610 aus seiner mährischen Heimat nach Herborn gezogen war, findet sich nicht in der Matrikel, wohl deshalb, weil er das Pädagogium besuchte. Wie wir jetzt aus der Widmung der Schrift Sylloge etc. erfahren, hatte sich der edle Bischof der böhmischen Brüder, Dr. Johannes Lanecius (Lanetius) den ausziehenden hoffnungsvollen Jünglingen als treuer Berater und wohlwollender Gönner erwiesen und verfolgte ihre Studien auch fernerhin mit ermunternder Teilnahme, so dass Comenius ihm die erwähnte Disputation „als Zeichen seiner Dankbarkeit und Beweis seiner dauernden Hochachtung" widmet und sein Landsmann Matthaeus Titus in dem beigefügten Glückwunschgedicht ihn geradezu als den Beschützer ihrer Studien bezeichnet, der an dem Streben des Amos besonderes Wohlgefallen finde. Auf

die zarteren Beziehungen, die sich zwischen dem jungen Studenten und der Familie des Lanecius zu knüpfen begonnen hatten, weist der Schluss des Widmungsschreibens, in dem er den Lanecius „mit seiner süssen Gemahlin und Tochter“ der Hut des Heilands empfiehlt.

Der glückliche Umstand, dass mehrere böhmische Brüder zugleich in Herborn studierten, und die väterliche Fürsorge, die ihnen ihr Bischof aus der Ferne angedeihen liess, mussten bewirken, dass Comenius bei seinen Studien nie den Zusammenhang mit seiner Heimat und seiner Mutterkirche verlor, deren Diener er werden wollte, und „treu die Wege einhielt, die ihm durch die eignen Überlieferungen gewiesen waren“, die Richtung auf das „Praktische.“ Von dem festen Zusammenhalten der jungen Tschechen, die zusammen nach der nassauischen Schule gezogen waren, zeugt ausser dem von Kvacsala (J. A. Comenius, Anm. S. 64) veröffentlichten Gedichte des Comenius auf Johannes Litomil vom Jahre 1612 das oben erwähnte Lobgedicht des Matthaeus Titus auf „seinen Landsmann und engverbundenen Freund“ Amos 1613, in welchem im Wortspiel mit diesem Namen seine Liebe zur Weisheit gefeiert wird, die ihn wiederliebe und ihm die Liebe aller verschaffe.

Aber es war nicht zu befürchten, dass im engen Kreise der Sinn sich verengerte; ein äusseres Gegengewicht dagegen bildete schon eine eigentümliche Einrichtung der Herborner Hochschule, die sog. gräfliche Communität. Dies war eine öffentliche Speiseanstalt für die Studenten, die unter Aufsicht des Senates stand. Hier speisten nicht nur die Stipendiaten, sondern auch die Mehrzahl der übrigen Studenten in drei nach der Höhe des Kostgelds verschiedenen Abteilungen. „Über einem Tisch sollen 10 Personen sitzen,“ so bestimmten die Convictsgesetze (vgl. Steubing, hohe Schule S. 76 ff., 319 ff.), und natürlich genug war es, dass zwischen den Tischgenossen sich schnell ein engeres Verhältnis entwickelte. Auch Comenius gehörte der Communität an. Heinrich Pithan nennt ihn in dem Gedicht, welches am Schluss der Problemata von 1612 steht, seinen „höchst erwünschten Tischgenossen“ und feiert ihn dann wegen seiner Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Treue, wegen seines reinen Herzens, seines glühenden Wissenstriebes und seiner liebenswürdigen Bescheidenheit und bittet ihn zum Schluss um seine fernere Freundschaft, die er von Herzen zu erwidern ver-

spricht. Dieser Pithan aus Siegen, der drei Jahre vor Comenius in die Herborner Matrikel eingetragen worden war, hat sich später seines Freundes würdig gezeigt und glaubensmutig die schweren Verfolgungen getragen, die von den Katholiken über ihn verhängt wurden, als er 1620 Kaplan in seiner Vaterstadt geworden war: er musste fliehen, hatte aber später die Genugthuung, nach kurzer Wirksamkeit in Dillenburg und Herborn als erster Kaplan nach Siegen zurückkehren zu dürfen (vgl. Steubing, Stadt Herborn S. 197).

Auch die Widmung dieser Erstlingsschrift lässt uns erkennen, wie leicht es Comenius gelang, Anschluss zu gewinnen: als „Zeugnis seiner Hochachtung und Dankbarkeit“ überreicht er die Disputation zwei jungen polnischen Adligen, Stanislaus und Andreas Jahodinskym (in der Matrikel 1. Aug. 1610: Jahodniski) de Matcze und deren gelehrtem und erfahrenen Erzieher Daniel Bresler aus Danzig, „seinen Freunden und Gönnern,“ die er in einem geschickten lateinischen Gedichte feiert.

Begreiflich ist es, dass der hochbegabte, vielseitig angeregte und rastlos arbeitende junge Student gerade die tüchtigsten, gleichstrebenden Genossen unwiderstehlich an sich zog; was sein Landsmann Titus rühmte, dass die sicheren Zeugnisse seiner Studien der ganzen Schule sichtbar seien, war ja keine hohle Schmeichelei. Einer der bedeutendsten seiner Mitschüler, Justus (in der Matrikel 4. Okt. 1610: Jodocus) Reiffenberger, ein Pfarrersohn aus dem nahe bei Herborn gelegenen Haiger, der ein halbes Jahr vor Comenius' Ankunft aus dem Pädagogium zur hohen Schule übergegangen war, scheint sich ihm besonders eng angeschlossen zu haben, obwohl seine eigentlichen Studiengebiete, Rechtswissenschaft und Politik, von denen des jungen Tschechen weit ablagen. Ein „niveum pectus,“ wie Comenius selbst, hat er nach Beendigung seiner Studien in Bremen und Heidelberg, wo er 1616 zum Doctor juris promoviert wurde, durch seine juristische Lehrthätigkeit in Herborn, Rinteln, Bremen und Franeker ebenso grossen Ruhm erworben, wie durch seine auf umfassenden Studien beruhenden Werke (vgl. Allg. Deutsche Biographie 27, S. 685). Der zweiten Disputationsschrift des Comenius fügte dieser Reiffenberger 1613 ein schwungvolles Lobgedicht auf ihn, „den einzig treuen Freund,“ bei, in das er die beiden Anagramme auf den Namen des Johannes Amos Moravus: „Amas Musas. Inde honor“ oder „Ova: ornas omine Musas“ geschickt zu verweben weiss.

Bei der verhältnismässig geringen Zahl der Studenten konnte es kaum ausbleiben, dass sich fast alle gegenseitig kannten, selbst wenn sie nur kurze Zeit zusammen in Herborn studiert hatten. Als Comenius auf seiner Orientierungsreise nach Polen 1624, angelockt durch die Nachrichten von dem neuen Propheten Christof Kotter, Sprottau besuchte und zufällig den Namen des dortigen Pastors Mag. Menzel vernahm, wurde trotz 13 jähriger, erfahrungsreicher Zwischenzeit sofort in seinem Geist die Erinnerung an die Studienzeit in Herborn wachgerufen. Zwei Schlesier, Joachim und Abraham Menzel, hatten nämlich, wie er sich entsann, gerade um die Zeit, wo er dorthin kam, sich zur Heimreise angeschickt. Der Sprottauer Pastor war wirklich sein Studiengenosse, und als willkommener Gast seines Hauses verlebte Comenius in frommen Gesprächen einige Tage in einer namenlosen Seligkeit, die er noch nach 30 Jahren mit der „Wonne der Unmittelbarkeit“ beschreibt (vgl. Kvacsala a. O. 36 und Monatshefte I, 117).

Wohl möglich, dass sie in den Gesprächen mehr als einmal die alten Herborner Erinnerungen aufleben liessen, wurzelte doch Comenius wenigstens mit seinen chiliastischen Anschauungen durchaus in den Eindrücken, die er von seinen zwei bedeutendsten Herborner Lehrern während seiner zweijährigen Studienzeit empfangen hatte. „Von dem frommen Theologen Piscator und dem grossen, aber christlichen Philosophen Alsted“ hat er, wie er später in seiner letzten Schrift (de zelo sine scientia et char. p. 8) am Rande des Grabes erklärt, zuerst diesen Trost der Kirche sich angeeignet, „dass dem Volke Gottes noch eine Ruhe vorhanden sei“ (Hebr. 4, 9); ein Trost, der ihm ein Stecken und Stab für seine ganze Lebenszeit sein sollte.

Schon aus dieser Stelle konnte man erkennen, dass Comenius nicht einseitig theologische Studien in Herborn getrieben hatte; jetzt tritt aus seinen Disputationsschriften das mit voller Klarheit ans Licht, dass er sich den philosophischen Studien im Umfange und Sinne der damaligen Zeit mit einem ungewöhnlichen Eifer ergeben hatte, als könne er das ganze Meer der Wissenschaften mit einem Male erschöpfen. Das beweist zunächst das Vorhandensein der Schriften selbst, da nach den Schulgesetzen (Zimmer a. O. S. 19) in der Regel von den Professoren eine Aufforderung zur Abfassung einer Disputationsschrift erging; der Fall, dass zwei verschiedene Lehrer der Philosophie denselben Schüler

erwählten, scheint nicht allzu häufig vorgekommen zu sein. Zudem wird fast in allen Lobgedichten auf Comenius gerade diese bewundernswerte Vielseitigkeit seiner Studien immer wieder betont: Der Vorsitzende bei der ersten Disputation, Prof. Gutberleth, beginnt sein Gedicht mit einem Hinweis darauf, wie Comenius gerade dadurch sich wertvolle Schätze zu eigen mache, dass er humanistische und theologische Studien zu verbinden fortfahre, und sein Lieblingslehrer Johann Heinrich Alsted, unter dessen Vorsitz die zweite Disputation stattfand, leitet gar in seinen geschmackvollen Distichen in dorischem Dialekt den Ruhm des jungen Amos, der einst zum Himmel emportönen werde, davon ab, dass er nach süssem vielseitigen Wissen dürste.

„Jhm war der lieblichste Frühling des ganzen Lebens, die blühenden Jahre der Jugend, in unnützem Schultreiben elendiglich verkommen", wie er selbst später klagt (Did. mag. XI, 13). Als ihm nun in Herborn vergönnt war, Besseres zu schauen, mochte ihm die Erinnerung an die unwiederbringlich verlorene Lebenszeit wohl „Seufzer aus der Brust emporsteigen lassen, Thränen aus den Augen pressen und Kummer im Herzen wachrufen", aber ebenso verstand es sich für ihn, dass er mit dem Feuereifer und der Zähigkeit des slavischen Naturells nun beharrlich „den Schaden der verlorenen Zeit auszufüllen" strebte. In der That waren die philosophischen Lehrer, die während seiner Studienzeit in Herborn wirkten, wohl geeignet, diesem Streben entgegenzukommen und ihrem Schüler bleibende Anregungen für die Zukunft zu geben. Der 1572 in Hersfeld geborene Heinrich Gutberleth war seit 1601 in Herborn thätig, anfangs an dem Pädagogium, seit 1605 an der hohen Schule, wo er mit kurzer Unterbrechung bis 1619 Logik, Physik, Geschichte und die Ars oratoria vertrat. Wie man ihn schätzte, zeigte sich darin, dass er 1606 an das nach Herborner Muster eingerichtete akademische Gymnasium in Hanau berufen wurde, wo er zwei Jahre blieb, und dass er 1619 als Rektor der lateinischen Schule nach Deventer kam, wo er bis zu seinem Tode 1635 wirkte, zuletzt als Professor der Philosophie am neugegründeten Athenaeum. Seine Hauptthätigkeit suchte und fand er in der Anleitung seiner Schüler zu philosophischen Studien; wir kennen nicht weniger als 38 Disputationsschriften, die unter seiner Anleitung entstanden sind; durch fortwährende Übung und Anwendung der Aristotelisch-Ramischen Dialektik auf

philosophische Fragen aller Art suchte er seine Schüler zum wissenschaftlichen Denken zu befähigen. Seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich auf handliche Auszüge der von ihm vertretenen Wissenschaften; so erschien ein Discursus logicus, eine Ethik und eine Physik, daneben schrieb er eine Pathologia, d. h. eine Lehre von den menschlichen Affekten, und vollendete kurz vor seinem Tode seine Chronologie, die 1639 in Amsterdam gedruckt ward. (Vgl. de Wal in der Deutsch. Biogr. 10, 213 und v. d. Linde a. O. 148 ff.)

Viel bedeutsamer für des Comenius gesamte Geistesentwicklung wurde aber der jüngere Vertreter der Philosophie, Johann Heinrich Alsted, der kurz zuvor wie ein leuchtendes Meteor neben den alten Sternen der Herborner Schule erschienen war. Durch mehrere völlig unabhängig von einander fast zu derselben Zeit entstandene Untersuchungen über diesen weniger durch Tiefe als durch Vielseitigkeit ausgezeichneten Mann ist jetzt der massgebende Einfluss, den er auf Comenius geübt hat, festgestellt und wohl allseitig anerkannt.[1]) 1588 in Ballersbach nahe bei Herborn geboren, hatte er schon 1602 die Hochschule seiner Heimat bezogen und nach einer ausgedehnten Studienreise seine schnell gereiften Kräfte in den Dienst der Anstalten gestellt, denen er die Anfänge seiner Bildung zu verdanken hatte. Nach zweijähriger Wirksamkeit als Leiter des Pädagogiums wurde er 1610 ausserordentlicher Professor der Hochschule und entwickelte als solcher vermöge seiner persönlichen Liebenswürdigkeit, seines umfassenden Wissens und seines anregenden Unterrichts eine ungemein fruchtbare Lehrthätigkeit, mit der eine ausgedehnte Schriftstellerei Hand in Hand ging. Schon 1618 wurde er ordentlicher Professor der Philosophie; vier Jahre später, nachdem er sich auf der grossen Dordrechter Synode bewährt hatte, bekam er den Auftrag, neben seinen philosophischen auch theologische Vorlesungen zu halten. Nachdem der greise Piscator 1625 gestorben war, wurde die Theologie sein eigentliches Lehrfach; aber nur noch kurze Zeit wurde seine unschätzbare Kraft der Heimat erhalten; die furchtbaren Verheerungen, die der grosse Krieg auch

[1]) Vgl. J. Kvacsala, Ungar. Revue 1889, 628 ff.; A. Nebe, Vives, Alsted, Comenius u. s. w.; G. Schmid in der Geschichte der Erziehung 1892, 100 ff.

über Herborn hereinbrechen liess, vertrieben ihn 1629; aber in Stuhl-Weissenburg in Siebenbürgen fand er eine neue Stätte für seine akademische und litterarische Wirksamkeit, die er bis zu seinem Tode 1638 in alter Kraft fortführte. Es war bekannt, wie Comenius von ihm auf den verschiedensten Gebieten Anregung empfangen hat, und noch hat sich ein Brief des einstigen Schülers an seinen Lehrer aus dem Jahre 1633 erhalten (vgl. Kvacsala a. O. 179), der Rest eines ursprünglich wohl regeren Briefwechsels, der beweist, wie innig das Verhältnis der beiden im Alter nur wenig verschiedenen Männer auch noch nach Jahren war. Nun liegt in den Disputationen des jungen Amos ein neuer Beweis für diese Thatsache vor, der zugleich davon zeugt, wie übermächtig anfangs der Eindruck des Lehrers war, und wie kräftig er seinen Schüler in seine Kreise zu bannen verstand. Seine Werke hat der Schüler gründlich studiert und holt aus ihnen sein Rüstzeug, auch seine Neigungen haben sich übertragen, nicht nur sein Gefallen an den logischen Spitzfindigkeiten und Spielereien in der Art der Ars magna des Lullus finden wir bei ihm wieder, nicht nur gelegentliche etymologische Wortspielereien wie „mendacium ... est quasi adversus mentem ire“, was doch recht an die von Alsted gegebenen Deutungen lepus, lapis und vulpes als levi-pes, laedi-pes und voli-pes erinnert, kehren bei ihm wieder, sondern auch er schwört wie jener auf Keckermann und weiss den Spanier Vives zu schätzen wie sein Lehrer, der gelegentlich das rühmende Wort sprach: „Vives qui vivet, quoad literae vivent.“ Wie Alsted wiederholt ein Wort des Vives als Motto oder Schlusswort einer Schrift gebraucht hat, so setzt Comenius auf den Titel seiner Erstlingsschrift einen Ausspruch aus dem Hauptwerk des grossen Spaniers De disciplinis. Da bei dem Ausspruch das Buch genau angegeben ist, in dem sich die Stelle findet, wird man nicht zweifeln dürfen, dass damals schon Comenius Vives kennen und schätzen gelernt hatte, obwohl man nach der Vorrede zur Physik annehmen zu müssen glaubte, dies sei zuerst 1628 in der Verbannung geschehen (vgl. Kvascala a. O. Anm. S. 15). Thatsächlich sind auf der Herborner Bibliothek noch jetzt eine Anzahl von Schriften des Vives vorhanden, und dass der junge Herborner Student diese Bibliothek, die nach wie vor in dem alten Raum, auf dem Schloss, aufbewahrt wird, eifrig benutzt hat, zeigt seine grosse Belesenheit, die in den beiden Disputationsschriften schon hervortritt.

Um wenigstens einen allgemeinen Eindruck von dem zu verschaffen, womit sich der Geist des Comenius in Herborn beschäftigte, lassen wir die in den Disputationen behandelten quaestiones folgen.

In der unter Gutberleth's Vorsitz abgehaltenen sind es folgende:

1. Quomodo verum sit: Ars imitatur Naturam, cum tamen alibi Ars Naturae opponatur?
2. Quaestio Metaphysica: An idem ens possit realiter a se ipso differre?
3. Quaestio Metaphysica: An causae possint producere effectum se praestantius? Neg.
4. Quaestio Logico-Physica: An anima rationalis sit forma hominis? Affir.
5. Quaestio Logica: An in hoc versu Martialis: Ebrius es, nec enim faceres hoc sobrius unquam, ebrius sit habitus, sobrius privatio? Affir.
6. Quaestio Logica: An dentur syllogismi proprii? Affir.
7. Quaestio Rhetorica: An principalis et proximus finis Rhetoricae sit bene dicere an bene persuadere?
8. Quaestio Ethica: An omnis, qui falsum dicit, mentiatur? Neg.

Die unter Alsted's Vorsitz abgehaltene Disputation behandelte:

1. Universaliane cognoscat intellectus tantum an singularia etiam?
2. Omnisne cognitio a sensu incipiat?
3. An inter Substantiam et Accidens detur medium? Eo inficias.
4. Quid sit locus?
5. Utrum angeli sint in loco?
6. Mundusne quoad essentiam in mente sit divina, extra autem quoad existentiam?
7. An dentur in caelo orbes reales?
8. Per emissionemne fiat visio an per immissionem?

Als Beigaben sind ausserdem angehängt folgende Thesen:

Gram. Optativus modus Latinis superfluus est et inutilis.

Rhet. 1. Rhetorica, Oratoria, Poëtica diversae sunt artes. Male ergo confunduntur. 2. Hyperbolen, quod Keck. affirmat, tropum esse negamus.

Log. Praedicamentales tabulae lumen sunt Logicae ideoque inibi tolerandae.

Phys. 1. Corpora caelestia non sunt calida nec frigida formaliter sed virtualiter. 2. Locatio potius quam locus est corporis affectio. 3. Corpus donec verum nisi uno loco esse nequit. 4. Proprietates qui tollit, naturam tollit.

Metaph. 1. Entis dari principia asseveranter asserimus. 2. Ut accidens sine substantia, sic substantia sine accidentibus subsistere non potest. 3. Maximum et minimum naturale non datur. Jac. Mart. Met. Ex. p. 372.

Arith. 1. Unitas est numerus et non est numerus. Recte intellige, utrumque verum erit. 2. Denarius numerus est perfectus. Continet enim omnes numerorum formas: parem, imparem, quadratum, cubicum, linearem, planum primum, compositum. Dn. Praeses Elem. Math.

Geomet. Punctum est principium lineae: idemque ejusdem est adjunctum: diverso respectu.

Geograph. Paradisum in sphaera obliqua positum fuisse, plausibile: nec tamen in aëris regione.

Astron. Lunae motus omnium planetarum perplexissimus.

Astrol. Astrologiae scientiam qui vanam putant, vani ipsi putandi.

Eth. Virtus heroica a communi specie non differt: quia *μᾶλλον καὶ ἧττον* non variant speciem. —

Unverkennbar spiegelt sich in diesen Fragen und Sätzen Alsteds encyklopädische Richtung wieder, und sie zeigen von neuem, wie tief Comenius nicht nur auf dem Gebiet der Theologie, Pädagogik, Sprachvergleichung und Physik, sondern auch in seinen encyklopädisch-pansophischen Bestrebungen, deren Anfänge er selbst nach Herborn legt, von seinem „überaus teueren und hoch zu verehrenden Lehrer", wie er ihn auf dem Titel der Sylloge nennt, beeinflusst wurde. Aber der verwandte Zug zwischen diesem und jenem zeigte sich auch darin, dass beide alles Wissen und Forschen in den Dienst der Theologie stellten. Für Alsted hätte es kaum der ausdrücklichen Weisung der Schulgesetze an die philosophischen Professoren bedurft, „sie sollten zeigen, dass die Philosophie der Theologie als Dienerin untergeordnet und nicht als Herrin vorgesetzt sei", und ebenso wenig war für ihn die Mahnung nötig, „dass sie vielmehr auf das Praktische in den Wissenschaften ihr Augenmerk zu richten hätten, als dass sie sich

mit frivolen Spitzfindigkeiten und Erfindungen, bei denen man sich nur zu leicht in ein Nichts verliere, abgäben" (vgl. Zimmer a. O. S. 18). Und wir können uns denken, mit welcher Bewegung der geistverwandte Amos vor der Immatriculation dem Rektor Hermannus das in den Gesetzen vorgeschriebene heilige Gelübde ablegte, „er werde etwas dem wahren Glauben von Gott und der h. Trinität, wie es in der Schrift und dem apostolischen Glaubensbekenntnis enthalten sei, Entgegengesetztes weder öffentlich noch privatim bekennen, auch sein Leben nach dem im Dekalog zusammengefassten Gebote Gottes richten und nüchtern, gerecht und fromm leben". (Vgl. Zimmer a. O. S. 18.)

Leider ist es uns immer noch nicht vergönnt, zu erkennen, wie weit er von den theologischen Professoren in Herborn Einwirkungen zu erfahren hatte. Bedeutend genug waren sie, um ihn zu fesseln, vor allem der trotz seines Alters noch jugendlich frische und unermüdlich thätige Johannes Piscator (1546 bis 1625), aber auch sein Strassburger Landsmann, Johann Jakob Hermannus (1553—1630), der zugleich Pfarrer in Herborn war und die praktische Theologie vertrat, und der bedeutend jüngere Georg Pasor (1570—1637), der durch seine „grosse Gabe im Unterrichten" und seine „ausgezeichnete Kenntnis der alten Sprachen" eine hoch angesehene Stelle in Herborn einnahm und sich durch die Erforschung des Sprachidioms des neuen Testamentes nach wissenschaftlichen Grundsätzen bleibenden Ruhm erwarb (vgl. Deutsche Biographie 25, 194). Es scheint sehr wohl möglich, dass dieser Mann, dessen Lexikon zum N. T. allerdings erst ein Jahrzehnt später erschien, mit dazu beitrug, in dem selbst vor den schwersten Aufgaben nicht zurückschreckenden Geiste des Amos den Entschluss reifen zu lassen, einen Thesaurus der böhmischen Sprache zu schreiben, der ein vollständiges Lexikon, eine genaue Grammatik, sowie die Elegantias und Emphases der Idiotismen und die Adagia umfassen sollte, — ein Entschluss, der nach Comenius' eigner Angabe schon in Herborn gefasst wurde.

Wenn, wie anzunehmen ist, Hermannus in die Fusstapfen seines Vorgängers Wilhelm Zepper getreten war, so widmete er auch dem Schulwesen eingehende Aufmerksamkeit, wozu er als Inspektor der Herborner Diözese auch eine äussere Nötigung fand. Seit Wilhelm der Reiche 1530 in den nassauischen Landen die Reformation eingeführt hatte, war die Besserung des Schulwesens

eine der Lebensaufgaben dieses Fürsten geworden, da er in ihm eine der Hauptgrundsäulen der Kirche und eines wahrhaft religiös-sittlichen Lebens sah. Die Visitationsordnung des Grafen Johann des Älteren bestimmte daher geradezu: „Die Befehlshaber und Superintendenten sollen in alle Städte, Flecken und Dörfer selbst reisen und unter anderem auch die Schulen besichtigen" (vgl. C. W. Lorsbach, Beitr. zur Gesch. d. ehemaligen lat. Schule zu Siegen, Progr., Siegen 1849, 9). Für den praktischen Theologen in Herborn war es mithin Pflicht, auch pädagogische Fragen in den Bereich seiner Vorlesungen zu ziehen, und Zepper unterliess es nicht, in dem Werke De politia ecclesiastica, in dem er „das Bild einer nach dem Worte Gottes verfassten Kirche in sehr ansprechender und beherzigenswerter Weise" ausführte, auch das Schulwesen eingehend zu behandeln. Möglich ist es, dass des Comenius Bekanntschaft mit den Plänen des Ratichius durch Hermannus' Vorlesungen vermittelt wurde.

Ein sicheres Zeugnis für bleibende Einwirkung liegt aber nur für den edlen, tiefgelehrten und in mancher Prüfung bewährten Johannes Piscator vor; auf ihn führt Comenius seine chiliastischen Anschauungen zurück. Die jungen Böhmen und Mähren scheinen sich ihm besonders eng angeschlossen zu haben, von Comenius Freunde Matthaeus Titus wurden zwei Disputationen unter seinem Vorsitz abgehalten, ausserdem je eine von Elias Acontius Trebiensis Moravus, Jacobus Junior Petrozelinus e Marcomannis Budvicenus und Johannes Philemon Lovosicenus Bohemus (vgl. v. d. Linde a. O. 1513, 1514, 1411, 1483, 1484). Überhaupt war ja in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts gerade Piscator der Hauptanziehungspunkt für die in Herborn studierenden Jünglinge, mit dem der Ruhm der Schule aufs engste verknüpft war.

Dankbaren Herzens hat Comenius Zeit seines Lebens die reichen Anregungen anerkannt, die er in dem unscheinbaren Städtchen an der Dill empfangen hatte. Unbewusst hat er die oft ausgesprochene Dankbarkeit auch bethätigen können. 1651 erschienen in Herborn „apud haeredes Christophori Corvini" die Rudimenta Grammaticae Latinae Philippo-Ramaeae: una cum Vestibulo Joan. Amos Comenii (vgl. v. d. Linde a. O. 1609), offenbar für den Unterricht am Pädagogium bestimmt. So kamen die Verbesserungen des Lehrbetriebs, zu denen Comenius einst

selbst in Herborn angespornt worden war, nach Jahren den dortigen Anstalten wieder zu gute. Wohl mochten Schüler und Lehrer nicht ahnen, dass der Verfasser des Büchleins einst in den engen Mauern der Stadt geweilt hatte, um reiche Wissensschätze einzusammeln, die er zum Wohle der gesamten Menschheit und auch zum Ruhme der Herborner Schule verwendete: aber für uns bleibt es ein eigentümlich anmutender Gedanke, dass an der Stätte, wo sich Comenius gebildet hatte, er andere bilden half.

Zum Schluss mögen die Titel, Widmungen und Gedichte der beiden Disputationsschriften folgen:

Titel der Schrift vom Jahre 1612:

Ξὺν τῇ τοῦ Θεοῦ παλάμῃ

Problemata haec miscellanea, fretus auxilio et patrocinio clarissimi viri, Dn. M. Henrici Gutberlethi, in inclyto inclytorum ac generosiss. Comitum Nassoviorum Athenaeo Herbornensi Logices et Physices Professoris ordinarii, Praeceptoris sui honorandi, publicitus veritatis lance pensiculandum studiosis offert

Johannes Amos Marcomanno-Niwniczenus.

Lud. Vives lib. I. de causs. corr. art. Nulla est tam facilis aut humilis ars, in qua non infinita occultantur, quae multa acuta ingenia diutissima exercere possunt.

Herbornae Nassoviorum, Ex officina typographica Christophori Corvini MDCXII.

Widmung.

Magnifica strenuitate, generis et natalium splendore nobilissimis dominis, Stanislao et Andreae Jahodinskym de Mateze, equitibus Polonis etc. fratribus germanis ut et viro eruditione solida, humanitate eximia, rerumque usus experientia praestantissimo, Dn. Danieli Breslero Dantiscano, illorum ephoro meritissimo, dignissimo: Dominis, Amicis, et Factoribus suis peramanter colendis in perpetuum observantiae et amoris *μαρτύριον*, L. M. Q. (lubens meritoque) inscribit et dedicat Author et Respondens.

Praeclaro, o juvenes, virtutum nomine clari
  Quosque ornat verae nobilitatis honos.
En vobis mea Musa offert, quae, munera mentis,
  O utinam vestris digna forent meritis.
At mihi cum desint dona aurea, charteum honoris
  Signum et perpetui hoc munus amoris erit.

Sed peto, non donum, ast mentem spectate ferentis,
Vile illud: vestro haec digna favore venit.
Sumite jam donum hoc et laeto sumite vultu,
Quum vires desint, saltem animus placeat.

Gutberleths Gedicht auf Amos.

Praeses ad Dn. Respondentem.

Humanam sophiam cum sacrae jungere pergis,
Pulchra paras animo munera, Amose, tuo.
Quid melius vera sophia sub sole? quid, inquam,
Nobilius? vel quid dignius esse potest?
E mundo sophiam qui tollit, luminis expers
In densis tenebris palputat ille miser.
Ergo noster Amos recte sibi consulit, omne
In sophia studium dum posuisse juvat.

Heinrich Pithans Gedicht auf Amos.

Ad morum suavitate et eruditionis splendore ornatiss. Dn. Respondentem amicum et commensalem exoptatissimum.

Si quem commendat pietas, doctrina, fidesque:
Commendandus erit comprimis noster Amosus.
Si quem condecorat sincerum pectus, et ardens
In literis studium, laudatque modestia grata:
Non erit immerito celebrandus noster Amosus.
Hinc te commendo: dignis hinc laudibus orno:
Hinc et amicitiae connecto vincula nostrae.
Fac maneas talis mihi, qualis, amice, fuisti:
Hoc ego sincero promitto corde vicissim.

Apponebat *φιλίας ἕνεκα*

Henricus Pithan Nassovius.

Titel der Schrift vom Jahre 1613.

Sylloge quaestionum controversarum e Philosophiae viridario depromptarum: Pro quarum veritate sub clypeo doctiss. viri Johannis Henrici Alstedi, Philosophiae in incluto Nassoviorum Lyceo Professoris solertissimi, Praeceptoris sui charissimi, multumque honorandi, in publico philosophantium acroaterio pugnabit

Johannes Amos, e Marcomannis Niwnicenus.

Ad quam pugnam omnes sanioris Philosophiae castra sequentes peramanter invitat.

Τοῦ φιλοσοφεῖν οὐδὲν ἥδιον ἐν βίῳ.

Herbornae Nassoviorum, CIↃ IↃ CXIII.

Widmung.

Viro reverendo, clarissimo, Dn. Johanni Lanecio, ecclesiarum orthodoxarum, quae per Moraviam, Antistiti gravissimo, dignissimo, fautori benigno, salutem et observantiam.

En tibi, optime Maecenas, grati animi signum, perpetuae observantiae monumentum. Benefactoribus deberi gratiam, vetus est verbum. Sed tibi quid a me, qui me dudum, qui nunc etiam promoves, diligis, ornas, et in futurum quoque studiis meis prospicis, reddi potest? Praeter verba nihil. Non nuda tamen verba, sed cum verbis animum, et sic me ipsum tibi offero. Exhibeo nunc etiam pagellas hasce philosophicas, ingenii exercendi gratia a me conscriptas: ens grati animi publicum testem exstare volo. Demitte ergo te, magne Maecenas, et hoc quicquid est muneris, manu benevola accipe; sed non nisi ut pignus, ut certi obsequii arrham. Me etiam in posterum provehere, studia mea animare, et currendi addere calcar ne desiste. Sic te dulcissima cum conjuge filiaque sospitet aeterna salus Christus, inque suae Ecclesiae bonum et nostrum solatium Nestoreos in annos conservet. Sic voveo et opto.

Tuae qui Reverentiae observantiss.

Johannes Amos.

Alsteds Gedicht auf Amos.

Ιωάννης Ἕρρικος ὁ Ἀλστήδιος δωριστὶ προσφωνεῖ Ιωάννῃ τῷ Ἀμὼς παντοδαπᾷ ἀρετᾷ ἐμμένοντι σπουδᾷ.

Αὐτοπάτωρ βασιλεὺς κραδίαν μερόπεσσιν ἔδωκε
Διψαλέαν γλυκερᾶς πουλυμαθημοσύνας.
Ὄλβιός ἐσσ᾽ ὄντως ἄμμιν πεφιλαμένος Ἀμὼς
Διψώδης γλυκερᾶς πουλυμαθημοσύνας.
Ὠρανὸς ἀστερόεις, καὶ γᾶ πολυδαίδαλος, ὕδωρ,
Ἀνταυτός τ᾽ αὐτὸν νύκτα καὶ ἦμαρ ἔχει.
Ἀμὼς, ὤνομα σεῖο κατ᾽ ὠρανὸν ἀντιβοάσει·
Πρόσσω γὰρ φιλέεις τὰν ἀρετὰν ἐρατάν.

Ἐν Ἑρβόρνᾳ νουμηνίᾳ Ἰανουαρίου ἔτει
ἐν σάρκου οἰκονομίας ᾳχιγ.

Titus' Gedicht auf Amos.

Ad pietate et eruditione ornatiss. juvenem, Dn. Johannem Amos, sympatriotam et amicum conjunctissimum.

Non quod ames Sophiam mirum est, Amose, venustam:
Pulchrior haec Venere est, digna et amore tuo,
Innumerosque suis fructus cultoribus adfert,
Dum redamat miris condecoratque modis.

Haec quoque te redamat, facit ac, ut ameris ab illis,
A quibus assiduo culta labore fuit.
Haec te Lanetio studiorum sane patrono
Nostrum commendat de meliore nota.
Hincque places aliis, studii qui pignora cernunt
Certa tui, toti conspicienda scholae.
Te complector ob hanc ego nec minus ipsus Amore
Magno, desistam nec memor esse tui.
Tu Sophiam pergas modo condecorare nitentem:
Sic collustrabit teque nitore suo.
Dona tVae VItae ContIngant prospera fatIM
AnnVs et Is faVste CeDat AMose tIbI.
Gratulabundus apponebat Matthaeus Titus Moravus.

Reiffenbergers Gedicht auf Amos.

Sortilegia Lycophrontica Johanni Amos, Juveni insigniter literato et venustate morum politissimo, amico unice charo, amoris testificandi gratia composita a Justo Reiffenbergero Nassovio.

Johannes Amos Moravus, *ἀναγραμματισθεὶς*

1. Amas Musas. Inde honor. (v. in d. verso.)
2. Ova: ornas omine Musas.

Sit laus, ingenuis artibus addere
Linguarum studium, quanta decentium
O Amose tibi constat, ut arbitror,
Iucundissime: Sedulo
Nam conjungis amico quoque foedere
Linguarum studium notitiae artium,
Imbutus quibus es non sine gloria
Et cultus satis artibus.
Hoc nostrae cathedrae pulpita non negant,
Et novere, quibus mens calet, optimas
Scrutari et varias res studiosius,
Praesentesque docent theses,
Sublimes quibus in res scrupulosius
Indagas, nitido et commemoras stylo,
Quae multos alios latent.
Macte acri studio ac ingenio tuo,
O Amose, quod inquirit in ardua
Rerum; te juvenem sic comitabitur
Non vilis sed Honos decens:
Musas quandoquidem (nomine proprio
Sic testante) sacras promptus ovansque amas.
Ac ornas Clarias omine nominis;
Gaude et laetus ob hoc ova.

Johannes Bünderlin von Linz.[1]

Eine Besprechung von

J. Loserth,

Univ.-Professor in Graz.

Dr. Alexander Nicoladoni in Linz hat das vorliegende Buch allen denen zum Dank geschrieben, die sich über die Anfänge der Reformation in Oberösterreich eingehender zu belehren wünschen, und da man bisher über die Wirksamkeit Bünderlins und über die Entstehung der oberösterreichischen Täuferbewegung — von den Arbeiten Becks und zum Teil auch Jäckels abgesehen — kaum etwas Ausreichendes wusste, so werden auch die Fachgenossen das Buch willkommen heissen. Schon die in der zweiten Hälfte mitgeteilten Aktenstücke bringen nach mehreren Seiten hin Belehrung. In ihrer Mitteilung liegt vornehmlich der Wert der Nicoladonischen Arbeit. Indem ich deren Verdienste willig anerkenne, kann ich nicht verschweigen, dass ich ihren Standpunkt nicht ganz zu teilen vermag. Es scheint mir immer noch zu gewagt, das Täufertum an die älteren, dem katholischen Kirchentum widerstrebenden Richtungen in dem Sinne anzuknüpfen, als wären sie einfach eine Fortsetzung dieser. Zu verkennen ist ja nicht, dass an einem und dem anderen Orte alte Strömungen mit den neuen zusammenflossen, aber verallgemeinern darf man da nicht. Es kommt gelegentlich der Fall vor, dass die ältere Oppositionspartei sich in bewusstem Gegensatz zu allen kommenden Neuerungen hält. Und dann, nirgends ist das Täufertum tiefer ins Volk gedrungen, als in Tirol, wo man von alten Oppositionsparteien bisher noch nichts entdeckt hat. Ein anderer Übelstand liegt meiner Ansicht nach in der Abgränzung des Stoffes überhaupt. Die Täuferbewegung in Oberösterreich lässt sich nicht gut von der in den anderen Ländern Österreichs abtrennen; sie gehört vielmehr als ein Teil zu diesem Ganzen; erst wenn sie in solcher Weise dargestellt wird, erscheint manches jetzt noch Dunkle hell und deutlich. Erst

---

[1]) A. Nicoladoni, Johannes Bünderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525—1531. Berlin 1893. Gärtners Verlagsbuchhandlung.

dann sieht man, dass, was hier geleugnet wird, die oberösterreichische Bewegung mindestens mittelbar mit der in Oberdeutschland beziehungsweise der Schweiz zusammenhängt. Stand ja doch der vornehmste Dogmatiker der Partei leib- und lebhaft im Kampfe mit Zwingli selbst, und sind die späteren Lehrsätze zum grossen Teil eine Frucht dieser Kämpfe gewesen. Endlich finde ich eine Anzahl vereinzelter Irrtümer; leider bin ich nicht in der Lage, über sie förmlich Buch zu führen und Rede zu stehen, da es mir hier in Rom an den allernotwendigsten Behelfen fehlt und ich mich da, wo ich einzelnes vorbringe, auf mein Gedächtnis verlassen muss.

Doch zunächst einiges über den Inhalt: Wie billig, geht der Verfasser zunächst auf die Anfänge Bünderlins ein, behandelt dessen Namen in den verschiedenartigen Fassungen und schildert, soweit dies überhaupt möglich ist, Bünderlins Studien in Wien. Die Hochschule hatte hier durch die Bemühungen Maximilians I. einen mächtigen Aufschwung genommen, der freilich nicht anhielt. Als Maximilian starb, dasselbe Jahr, da Bünderlin aus Wien abzog, trat ein Rückgang ein. Bünderlins Studien dürften kaum gelehrte Zwecke verfolgt haben: Wir finden, dass er niemals die Doktorwürde erlangt hat. Ob er dann, wie Nicoladoni meint, seit 1519 als fahrender Scholar in Oberösterreich herumzog, ist freilich nicht sicher. Gewiss ist, dass wir ihn 1526 im Lande treffen. Hier hatte die neue Richtung allerorten Wurzel geschlagen: in den Schlössern des Adels, den Häusern der Bürger und nicht am wenigsten in den Hütten der Bauern. Bald sah man unter diesen die ernsten Gestalten einhergehen, die durch eigentümliche Gruss- und sonstige Zeichen vor den übrigen auffielen — die sogenannten Wiedertäufer —, denn wie in Oberdeutschland, so erschien auch hier vielen die Tagesarbeit eines Luther und Zwingli nur als Stückwerk. Man müsse dem Volk die Bibel in die Hand geben und ein Leben wie das der Christen in den Zeiten der ersten Kirche beginnen. Was Häusser einstens irrtümlicher Weise von Zwingli gesagt hat, da wo er den Gegensatz zwischen diesem und Luther heraushebt: Zwingli verwerfe alles das, was sich nicht auf die Bibel stützen und aus ihr erweisen lässt, das gilt in Wahrheit von den sog. Wiedertäufern. Hie Schrift, Hie Schrift, ruft Zwingli höhnend ihnen zu und wurde zu einem Verteidiger der Kindertaufe, von der die Bibel ausdrücklich nichts erwähnt. Diese Partei gewann in allen deutschen Landen mächtig an Boden. Die Spättaufe war ihnen nicht der Endzweck, sondern nur das Bundeszeichen und das Mittel, um diesen Endzweck, nämlich die Herstellung der alten Kirche, zu erreichen. Wie die Apostel, so ziehen nun ihre Sendboten aus, und so entstehen in Steyer und Freistadt, Linz und Wels, Enns und Gallneukirchen, Gmunden und Grein, Perg und Lembach kleine Gemeinden, über die der Verfasser schätzenswerte Mitteilungen beibringt. Dann

trat die schwere Verfolgung der Jahre 1527 und 1528 ein. Bünderlin tritt verhältnismässig wenig hervor. Wir finden ihn in Augsburg, begleiten ihn nach Nikolsburg, wo er auf Huts Seite gegen Hubmaier stand; dann zog er nach Strassburg; von dort — ausgewiesen — ging er nach Constanz. Über seine letzten Schicksale ist nichts Näheres bekannt.

Am eingehendsten hat der Verfasser die litterarische Wirksamkeit Bünderlins behandelt: „Dessen Gott ist der Gott der Mystiker, ein transcendentaler Gott, den man nicht mit den Sinnen erschauen, nicht mit dem Verstande erfassen kann, der sich aber der Intuition, dem innersten Herzensgefühl, der frommen sehnsüchtigen Betrachtung offenbart; er ist das All, aus dem alles geflossen ist, das alles umfasst, in das alles zurückkehrt. Die Gabe, der Gottheit auf intuitivem Wege inne zu werden, sei ursprünglich jedem Menschen eigen, denn er ist ja ein Teil der Gottheit, ihr Wesen lebt auch in seinem“ etc. In dieser Art zeichnet der Verfasser die Ideen Bünderlins, von denen er darthut, dass durch sie Sebastian Franck[1]) und Theophrastus Paracelsus angeregt wurden. Mehr noch finde ich sie in den theologischen Schriften Ascherhams wieder.

Im einzelnen finden sich einige seltsame Versehen und Irrtümer. Wie kann Hubmaier vor Ferdinands I. Verfolgungen in Steyer in Österreich Schutz gesucht haben? Da wäre er ja, man erlaube den Ausdruck, dem Löwen in den Rachen gefallen. Hubmaier weilt nur als Durchreisender in Steyer. Seine Absichten waren auf Mähren gerichtet. Dort herrschte bis zur Schlacht bei Mohacs Ferdinand I. noch nicht, und dort konnte ein jeder unbehelligt nach seiner Weise seinem Glauben leben. In Österreich war Hubmaier immer in grosser Gefahr — nicht als Taufgesinnter oder als Zwinglianer, wofür man ihn damals noch hielt, sondern als Rebell, der dem Kaiser die Stadt Waldshut, wie seine Feinde sagten, habe abwendig machen wollen. Dass die Geschichtsbücher so wenig von Oberösterreich melden, ist ja natürlich: es heisst ihre Natur verkennen, wenn man übersicht, dass sie das offizielle Buch nur einer Partei der Wiedertäufer sind — der Huterischen Brüder.

---

[1]) Es ist ein besonderes Verdienst Nicoladonis, dass er für den geistigen Zusammenhang zwischen Bünderlin und Seb. Franck zuerst die Beweise beigebracht hat. N. druckt einen Teil des Briefes ab (S. 123 ff.), den Franck im Jahre 1531 an Joh. Campanus geschrieben hat, aus dem sich klar ergiebt, wie hoch Franck selbst die Bedeutung Bünderlins für seine eigne Geistesentwicklung schätzte. Franck nennt den Bünderlin seinen „Bruder im Glauben.“ Leider enthält der Abdruck des Briefes viele offenbare Druckfehler. Für die Würdigung Francks ist damit ein wichtiger neuer Faktor gewonnen. Die Schriftleitung.

Die Aktenstücke, die den zweiten Teil des Buches füllen, stammen aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchive, den Archiven des Unterrichts- und Finanzministeriums, den Passauer Akten des Münchener Reichsarchivs, des Nürnberger Kreisarchivs (Ansbacher Akten), den Archiven von Steyer und Freistadt und dem Statthaltereiarchiv in Innsbruck.

Rom, am 28. November 1893.

J. Loserth.

B. Litteraturbericht.

Wir beabsichtigen, die wichtigeren Erscheinungen unseres Forschungsgebiets durch kurze Hinweise an dieser Stelle der Aufmerksamkeit unserer Leser zu empfehlen und bitten die Herren Verfasser und Verleger um Zusendung der hierher gehörigen Litteratur.

---

13. „Das deutsche Kirchenlied der böhmischen Brüder im XVI. Jahrhunderte“ von **R. Wolkan** (Prag, A. Haase, 1891) will nachweisen, dass Michael Weisse, der 1531 das erste Gesangbuch der deutschen Gemeinden unter den böhmischen Brüdern herausgab, zugleich auch der Verfasser der in dem Gesangbuche von 1544 enthaltenen Lieder und Joh. Horn, der Herausgeber dieser neuen Ausgabe, aus der Reihe deutscher Liederdichter zu streichen sei, und dass die Lieder Weisses mehr, als bisher auf Grund der Angaben des Lissaer Gesangbuchs von 1693 angenommen wurde, den Anspruch haben, als originelle deutsche Dichtungen zu gelten. Den Schluss dieser Untersuchungen bildet ein Verzeichnis der deutschen Kirchenlieder der böhmischen Brüder mit Angabe jener protestantischen Gesangbücher, in welche jene Aufnahme gefunden haben. Auffallend ist dabei, dass die niederdeutschen Gesangbücher die Lieder der böhmischen Brüder besonders bevorzugen. Die Schrift hat den Beifall katholischer und protestantischer Fachgenossen, wie Bäumker, Kawerau, Achelis u. a. gefunden; nur Truhlař wendet sich im Casopis ceského musea 1891 (p. 527—532) gegen die Ausführungen des Verfassers, namentlich in der Abhängigkeitsfrage der deutschen Lieder von den tschechischen, ohne wirklich sachliche Gegengründe vorzubringen. Wie wir hören, wird Wolkan in einem demnächst erscheinenden Buche: „Geschichte der deutschen Litteratur Böhmens bis zum Ausgange des XVI. Jahrhunderts“ gegen Truhlař Stellung nehmen und die Frage neuerdings erörtern.

14. Wichtig für die Frage, ob die deutschen Kirchenlieder der böhmischen Brüder Übersetzungen aus dem Tschechischen sind, ist die Untersuchung **Müllers**, die derselbe im „Dictionary of Hymnology, edited by J. Julian“ (London, John Murray 1892) veröffentlicht hat; sie giebt zunächst eine kurze Übersicht der Geschichte der böhmischen Brüder bis zum Jahre 1621, verzeichnet die deutschen und tschechischen Gesangbücher der Brüdergemeinden vom Jahre 1501 bis 1639 und endet mit einer Vergleichung der deutschen Gesang-

bücher mit den tschechischen. Unabhängig von Wolkan kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, dass in Weisses Gesangbuch nur 12 Lieder sich finden, die als Übertragungen bezeichnet werden können, wobei es oft schwer, ja unmöglich ist, zu entscheiden, ob Weisse direkt das tschechische oder das auch dem tschechischen Liede zu Grunde liegende lateinische Original übersetzt habe; in dem Hornschen Gesangbuche von 1544 finden sich nur 7 Lieder, die als Übertragungen betrachtet werden können, während das grosse Gesangbuch von 1566 97 Lieder aufweist, die in eine Parallele zu tschechischen oder lateinischen Kirchenliedern gestellt werden können.

W.

15. Eine Übersicht über die Geschichte der böhmischen Brüder giebt **G. Burkhardt** im ersten Teile seines Buches: Die Brüdergemeine (Gnadau, Unitäts-Buchhdlg. 1893, Preis 2 M.), das sich als 8. Auflage der zuerst 1774 erschienenen „Kurzgefassten Nachricht von der evangelischen Brüder-Unität" bezeichnet. Bei dem rein praktischen Zwecke, den die Schrift verfolgt, und dem geringen Seitenausmass, welches der älteren Geschichte der Brüdergemeinden zugedacht ist, dürfen wir darüber hinwegsehen, wenn manche neueren Forschungen wenig beachtet sind und auf die Darstellung wichtiger Abschnitte in der Lehre der böhmischen Brüder, wie der Abendmahlslehre, ganz verzichtet wird. In den Kreisen der heutigen Brüdergemeinde wird die Übersicht das Interesse für die „alte Unität", wie Burkhardt die böhmischen Brüder im Gegensatz zu der seit 1722 entstandenen heutigen Unität nennt, hoffentlich von neuem anregen. Das Archiv der Unität in Herrnhut besitzt viele wichtige Aktenstücke, die, wie wir hoffen, allmählich zur Veröffentlichung gelangen werden. W. und K.

16. A formulary of the papal penitentiary in the thirteenth century. Edited by **Henry Charles Lea,** LL. D. Philadelphia, Lea Brothers and Co. 1892. 8⁰ XXXVIII und 183 SS. — Der Verfasser hat Recht, wenn er in der Vorrede bemerkt, dass ihm wenige mittelalterliche Dokumente begegnet seien, die in so mancher Beziehung unterrichtend sind wie dieses. Es ist eine Sammlung von 358 päpstlichen Entscheidungen in Rechtsfällen der verschiedensten Art, die uns nicht nur einen Blick in die rechtlichen und sittlichen Anschauungen und die Kulturzustände des 13. Jahrhunderts, sondern auch in die Mittel und Wege bieten, mit denen die Curie die von ihr erworbene Machtstellung zu sichern suchte. Das Buch enthält (S. 50 ff.) einige Abschnitte, die auch für die Geschichte der Inquisition wichtig sind. Eine ausführliche Einleitung des Herausgebers erleichtert die Benutzung.

17. Das Umfassendste, was bislang über Lorenzo Valla geschrieben, war Poggialis „Memorie intorno alla vita e agli scritti di Lorenzo della Valle. Piacenza 1790". In neuerer Zeit hatten vor allen Vahlens epochemachende Untersuchungen wertvolle Ergänzungen

geliefert. Gegenwärtig liegt eine zusammenfassende Arbeit von **Max von Wolff** vor: „Lorenzo Valla. Sein Leben und seine Werke. Eine Studie zur Litteraturgeschichte Italiens im XV. Jahrhundert. Leipzig, Seemann 1893.“ Valla war ausgezeichnet als Philolog, Philosoph und Kritiker. Uns interessiert er in den beiden letztgenannten Eigenschaften als „einer der ersten und kühnsten Pioniere des modernen Geistes in der Wildnis des sinkenden Mittelalters“, der in seiner Schrift über die Lust den offensten Naturalismus gepredigt, im Dialoge über die Freiheit des Willens der mittelalterlichen Dogmatik ins Gesicht geschlagen und in der bekannten Kritik der Constantinischen Schenkungsurkunde durch die aus der Nichtigkeit des Schriftstücks gegen die Hierarchie überhaupt gezogenen Folgerungen in nicht geringem Masse der Reformation den Weg zu bahnen geholfen hat. Die jüngste italienische Valla-Litteratur, namentlich Mancinis „Vita di Lorenzo Valla. Firenze 1892“, hat Wolff leider nicht mehr benutzt. B.

18. Auf Anregung unseres leider zu früh für unsere Gesellschaft verstorbenen Diplom-Mitgliedes, Prof. Dr. A. v. Kluckhohn in Göttingen, hat **Dr. Georg Ludewig** die Politik Nürnbergs im Zeitalter der Reformation (von 1520—1534) einer neuen Untersuchung unterzogen (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1893). Es kommt dem Verfasser vornehmlich, wie der Titel besagt, auf die Haltung an, die die Stadtregierung in den politischen Händeln jener Zeit zu den Nachbarn und den grösseren Mächten eingenommen hat; immerhin kann der Verfasser nicht umhin, auch die religiösen Bewegungen in der Stadt wenigstens zu streifen und da Nürnberg längere Zeit auch ein Sitz der religiösen Volksbewegungen war, die zum Forschungsgebiet unserer Gesellschaft gehören, so wollen wir die Aufmerksamkeit unserer Leser auf diese sorgfältige Arbeit und auf die massvolle und unparteiische Darlegung der betreffenden Strömungen lenken. Sehr richtig bemerkt der Verfasser, dass sich die Stadtregierung als Vertreterin des strengsten Luthertums betrachtete und dass ihr die Reformierten für nicht besser als Wiedertäufer und Sektirer galten; gleichwohl hielten sich Nachwirkungen aus der vorreformatorischen religiösen Bewegung sehr lange in Nürnberg und im 17. Jahrhundert waren die Zweifel, die in Wittenberg, Leipzig und anderwärts an der luth. Rechtgläubigkeit des nürnbergischen Ministeriums auftauchten, sehr begründet. Die Männer, die um 1524 das Stadtregiment leiteten — die Seele aller Massregeln war der Ratsschreiber Lazarus Spengler — haben auf die religiöse Entwicklung nicht nur Nürnbergs, sondern ganz Oberdeutschlands einen grossen Einfluss ausgeübt. K.

19. In einer Haller Doktor-Dissertation behandelt **Edwin Tausch „Sebastian Franck von Donauwörth und seine Lehrer“** (Verlag von Mayer u. Müller in Berlin 1893. Preis 1.50). Tausch weist mit Recht nachdrücklich auf die Verwandtschaft Francks mit

dem Gedankenkreise der Humanisten hin, wobei freilich die Frage offen bleibt, ob Franck von den Humanisten abhängig ist; ebenso nachdrücklich betont Tausch aber auch die Ideengemeinschaft Francks mit den deutschen Mystikern, mit Tauler, Staupitz, und der deutschen Theologie; auch die Zeitgenossen Denck, Entfelder und andere sind nach Tausch nicht zu übersehen. Die Bedeutung Bünderlins als Lehrer Francks (s. oben S. 96 ff.) hat Tausch noch nicht hinreichend hervorgehoben. Wir ersehen aus der der Schrift beigegebenen Nachricht, dass Herr Dr. Tausch ein grösseres Werk über die religiöse Weltanschauung der Reformation vorbereitet. K.

20. Vor kurzem hat Dr. **Joseph Reber,** Direktor der höheren weibl. Bildungs-Anstalt in Aschaffenburg, einen Beitrag zur Comenius-Litteratur veröffentlicht unter dem Titel: Des Johann Amos Comenius Sittenvorschriften für die Schule zu Saros-Patak, mit einem einleitenden Berichte über des Comenius Thätigkeit in Ungarn vom Jahre 1650—1654 (Aschaffenburg, Wailandtsche Druckerei Akt.-Gesellschaft 1893. 41 SS. 8⁰. Preis 60 Pf.). Die Schrift enthält eine Ausgabe und eine wohlgelungene deutsche Übersetzung der Praecepta morum in usum juventutis collecta, die in der Amsterdamer Ausgabe von 1657 abgedruckt sind, und die Comenius während seines Aufenthalts in Ungarn im Jahre 1653 verfasst hat. Die Einleitung (S. 1—19) zeigt uns in Reber einen in der Comenius-Litteratur wohl bewanderten Gelehrten, dessen Name, wie wir hoffen, auf diesem Gebiete von uns nicht zum letzten Mal erwähnt wird. K.

21. **Valentin Andreä** ward von den Zeitgenossen, die sich im Besitz des rechten Glaubens wussten, vielfach und nachdrücklich der Heterodoxie beschuldigt. Er hielt es für notwendig, sich in einer besonderen Schrift gegen diese in jener Zeit äusserst gefährliche Anklage zu verwahren und schrieb im Jahre 1622 eine Schrift Theophilus, seu de Christiana Religione sanctius colenda, Vita temperantius instituenda, et Literatura rationabilius docenda Consilium. Erwägungen verschiedener Art bestimmten ihn, die Drucklegung hinauszuschieben und die Abhandlung zunächst handschriftlich näheren Freunden mitzuteilen. Da geschah es, dass das eigne Exemplar dem Verfasser bei dem Brand von Calw verloren ging, so dass er wähnte, das Büchlein sei ganz verloren. Da brachte ihm um das Jahr 1645 (genauer zwischen 1642—1649) sein Freund Magnus Hesenthaler (vgl. über ihn M.H. der C.G. 1892 S. 237 ff.) ein Exemplar des Theophilus von einer Reise mit; der Besitzer war kein anderer als **Comenius** gewesen. (Näheres bei Hüllemann, Val. Andreae als Pädagog, Teil II, Leipzig 1893, S. 8.) K.

22. In der „Ztsch. für die Geschichte des Oberrheins" Bd. 47 (Jahrg. 1893) Heft 1 bringt **Fr. v. Weech** einen Aufsatz über die **Erziehung** der Kinder des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz; es finden sich darin die ausführlichen Anweisungen, die der Kurfürst den Er-

ziehern und Erzieherinnen seiner beiden Kinder, des Kurprinzen Karl und der Prinzessin Elisabeth Charlotte (der berühmten Liselotte), in den Jahren 1657—1668 erteilte. Einer der Erzieher war Ezechiel Spanheim († 1710), der als Diplomat und Gelehrter bekannt genug ist (s. über ihn den Aufsatz von H. v. Petersdorf in der A. D. B. 35, 50 ff.). K.

23. Wie eine Fortsetzung und Weiterführung des (unter Nr. 3) besprochenen Aufsatzes liest sich die Abhandlung, die **Dilthey** unter dem Titel: „Das natürliche System der Geisteswissenschaften im siebzehnten Jahrhundert" in Steins Archiv f. Gesch. d. Philosophie V. (1892), 480—502 veröffentlicht hat. Dilthey versteht unter jenem „natürlichen System der Geisteswissenschaften" eben die Denkweise, wie sie in Leibniz, Grotius und anderen lebendig war, mithin gerade das System, dessen Vorkämpfer und Vertreter für unsere Gesellschaft im Mittelpunkt des Interesses stehen. „Bewundert und viel gescholten," sagt Dilthey S. 481, „ist dies System doch der grossartige Ausdruck der nunmehr erreichten Mündigkeit des menschlichen Geistes in Religion, Recht und Staat." „Wo die neue Ordnung der Dinge zu fester Gestalt hat gebracht werden sollen, von der Errichtung der selbständigen niederländischen Föderation bis zur Ausarbeitung des Landrechts Friedrichs des Grossen, da hat es mitgeholfen." Es bestätigt, nach Dilthey, die Macht, die eine in sich geschlossene Weltanschauung gewinnen kann. „Die Abwendung des heutigen Beamtentums und unserer Bourgeoisie von den Ideen und ihrem philosophischen Ausdruck mag sich so vornehm geberden, als sie wolle: sie ist nicht ein Zeichen des Thatsachensinns, sondern der Geistesarmut: nicht nur naturmächtige Gefühle, sondern auch ein geschlossenes Gedankensystem geben der Sozialdemokratie und dem Ultramontanismus vor den andern politischen Kräften unserer Zeit ihr Übergewicht." — Die Schilderung des Ursprungs dieser Weltanschauung, wie sie Dilthey giebt, ist sehr anziehend; wir machen besonders auf die Schilderung Coornherts aufmerksam (S. 487 ff). „Der erste Schriftsteller," sagt er mit Recht, „welcher nach dem einsamen Sebastian Franck diesem Gefühl der Sehnsucht nach Frieden und der durch dasselbe bedingten Hingabe der Geister an die gemeinsame moralische Grundlage aller Confessionen einen wirksamen Ausdruck gab, war der Niederländer Coornhert." Es ist erfreulich, dass Dilthey hier wie in seinem früheren Aufsatz manche Namen wieder in ihre Rechte setzt, die ihnen nie hätten verloren gehen sollen; wir verweisen auf die Schilderungen von Koolhaes, Arminius, Episcopius, Chillingworth, Jeremy Taylor, Roger Williams, Jean Bodin und andere heute halbvergessene Männer. K.

C. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VII, Heft 2. 1894: Ferdinand Dümmler, Zur orphischen Kosmologie. — H. Diels, Über Demokrits Dämonenglauben. — Johannes Dräseke, Patristische Herakleitos-Spuren. — Harald Höffding, Die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — A. Espinas, La philosophie de l'action au V. siècle av. J. Ch. — Paul Tannery, Sur la Composition de la Physique d'Aristote. — Löwenheim, Der Einfluss Demokrits auf Galilei. — Wilhelm Dilthey, Giordano Bruno und Spinoza. — Jahresbericht über sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Preussische Jahrbücher. 65. Bd., 1. Heft. Januar 1894: G. v. Schulze-Gaevernitz, Der Nationalismus in Russland und seine wirtschaftlichen Träger. — Civis, Ein katholisches Kloster. — Wilhelm Dilthey, Die Glaubenslehre der Reformatoren. — Otto Harnack, Eine neue Faust-Erklärung. — Th. Frantz, Ist der Rechtsanwalt ein Zwischenhändler? — Schiffer, Replik. — A. v. Kries, Rechtseinheit und Gerichtsverfassung. — Paul Schlenther, Aus den Berliner Theatern. — Besprechungen und politische Correspondenz.

Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. 4. deel. Aflevering. 4. 1893: F. Pyper, Een overblyfsel van de goodsoordeelen in Nederland. — F. L. Rutgers, De Nederlandsche vertaling van Calvyns geschriften tegen de Pseudo-Nicodemieten. — H.C. Rogge, Naschrift. — J. J. van Toorenenbergen, De brievenschat der Nederlandsche Hervormde gemeente te Londen. — Overzicht van geschriften betreffende de Nederlandsche Kerkgeschiedenis over de jaren 1889—1893.

Zeitschrift für exakte Philosophie. Bd. 20, Heft 3. 1893: Alexis Schwarze, Am Ausgang des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Zeitphilosophie. — L. Preis, Kritische Beiträge zur Analyse der Gefühle. — Theodor Simon, Widersprüche und Schwankungen in Lotze's Lehre von den Dingen. — Besprechungen.

Revue international de l'enseignement. Red. Edmond Dreyfus-Brisac. 13e année No 12: Sommaire: H. Schiller, la réforme de l'enseignement secondaire en Prusse en 1892. — Charles Dupuis, la loi militaire et le licence en droit. — Sur la nécessité d'un enseignement national en Suisse (mémoire inédit du comte d'Autraignes), publié par M. Léonce Pingaud. — Circulaire du 20 novembre relative aux corps de facultés. — Chronique de l'enseignement. — Nouvelles et informations. — Actes et documents officiels. Bibliographie.

Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Hrsg. von Alfr. Fleckeisen u. R. Richter. 147. u. 148. Band. 11. Heft. Inh.: C. Schirlitz, Die Reihenfolge der fünf ersten Reden in Platons Symposion (Schluss). — O. Keller, Zu Strabon (XIV. 650). — F. Hultsch, Zur Syntaxis des Ptolemaios. — J. Oeri, Zu Demosthenes (Olynth. I § 7). — C. Krauth, Verschollene Länder des Altertums. 1. Die Ostgrenze der Oikumene und der Araxes (Schluss). — M. Rubensohn, eine Übersetzung des Paulus Diakonus aus der griechischen Anthologie. H. Lewy, Zu Hesiodos. — F. Wilhelm, Zu Tibullus (Lygdamus) (III. 6.) — W. Sternkopf, Zu Ciceros Pompeiana (§ 33). — F. Polle, Zu Phädrus Fabeln (V. 7. 4.). — C. F. W. Müller, Zu Pomponius Mela. — P. D. Ch. Hennings, Zu Ciceros Cato major (§ 28). — E. Goebel, Zu Ovidius Metamorphosen (XV 839) und Germanicus (Phaen. 558). — Ders., De Germanici phaenomenon prooemio. — Fr. Spiro, Ein Reformator des italienischen Unterrichtswesens. — Hartz, Der Conjunctivus dubitativus in der Schulgrammatik. — Fritz Nowack, Zusammenhängende Stücke oder einzelne Sätze im lateinischen Elementarunterricht? — Ferd. Bronner, Goethe's römische Elegien und ihre Quellen (Schl.). — Otto Francke, Aus dem Nachlasse des Dessauer Philanthropins. Eine Auswahl von Briefen (Forts.). — Recensionen.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Die Gesellschaft giebt folgende Schriften heraus:

1. Die **Monatshefte der C. G.**, die sich wissenschaftliche Aufgaben gestellt haben und insbesondere Religion, Philosophie, Geschichte und Erziehungslehre berücksichtigen. — Der erste (1892) und zweite (1893) Band liegen bereits vor.
2. Die **Mitteilungen der C. G.**, die zur Förderung gemeinnütziger Aufgaben und zur Förderung der Volkserziehung bestimmt sind. Der erste Band (Jahrgang 1893) liegt bereits vor.
3. Die **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.**, in denen wichtigere Fragen unseres Arbeitsgebiets in gemeinfasslicher Form zur Darstellung gelangen. Stück 1—3 (1893) liegen bereits vor.

Die Patrone (Jahresbeitrag M. 100) und Stifter (M. 10) erhalten sämtliche Veröffentlichungen. Personen, welche einen einmaligen Beitrag von 100 M. zahlen, erhalten die Stifterrechte auf Lebenszeit.

Die Teilnehmer (M. 5) erhalten nur die Monatshefte. Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.

Die Abteilungs-Mitglieder (M. 3) erhalten die Mitteilungen der C. G. unentgeltlich zugesandt.

An Orten, wo Pflegschaften (Bevollmächtigte oder geschäftsführende Buchhandlungen) vorhanden sind, können die Mitglieder ihre Beiträge an diese zahlen.

Mitglieder, die einen Teil der Veröffentlichungen des jeweilig laufenden Jahres bereits in Empfang genommen haben, können ihre Abmeldung erst zum 1. Januar des nächstfolgenden Jahres bewirken.

Jeder der beiden bereits **erschienenen Bände** der Monatshefte wird denjenigen, die der C. G. als Mitglied beitreten, bis auf weiteres gegen Nachzahlung von 5 M. (für den Jahrgang), der erste Band der Mitteilungen (1893) gegen Zahlung von 2 M. **nachgeliefert.** — Im Buchhandel kosten die erschienenen Bände je 10 M., bezw. 4 M.

Die Gesellschaft liefert den Herren Mitarbeitern **sechs Sonderabzüge** unberechnet. Weitere Abzüge werden zu 25 Pf. auf den Bogen berechnet; man wolle sich deswegen an die **Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von Johannes Bredt,** Münster (Westf.) wenden.

Verzeichnis der Pflegschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe **B** hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigt im Ehrenamt“ und der Buchstabe **G** „Geschäftsführende Buchhandlung.“)

Altona: F. L. Mattigsche Buchh. **G**
Altdorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. **B**
Amsterdam: Buchh. v. Joh. Müller. **G**
Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. **G**
Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. **G**
Bayreuth: Buchh. v. B. Giessel. **G**
Berlin: Buchh. v. F. Schneider u. Co., W. Leipz. Str. 128. **G**
Bremen: Dr. E. Brenning, Realgym.-Lehr. **B**
„ Buchh. v. H. W. Silomon. **G**
Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. **G**
Bunzlau: Buchh. v. Ernst Muschket. **G**
Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. **G**
Crefeld: Weydmann, Pastor. **B**
Czernowitz: Prof. Dr. Hochegger. **B**
„ Buchh. v. H. Pardini. **G**
Christiania: Buchh. v. Cammermeyer. **G**
Danzig: L. Sauniers Buchh. **G**
Detmold: Sem.-Direkt. Sauerländer. **B**
„ C. Schenks Buchh. **G**
Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. **G**
Düsseldorf: Buchh. v. Herm. Michels. **G**
Einbeck: Oberlehrer Dr. Ellissen. **B**
„ Buchh. v. H. Ehlers. **G**
Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. **B**
„ Buchh. v. Bäreck. **G**
Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. **B**
„ Buchh. v. Leon Saunier. **G**
Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. **G**
Frankfurt a. M. Kons.-Rat D. Ehlers. **B**
„ Detloffsche Buchh. **G**
Giessen: Ferbersche Univ.-Buchh. **G**
Glogau: Sem.-L. Dr. Baehnisch. **B**
„ Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. **G**
Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. **B**
Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. **B**
Guben: Buchh. v. Albert König. **G.**
Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. **B**
„ Buchh. v. Max Niemeyer. **G**
Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. **B**
„ C. Gassmanns Buchh. **G**
Hamm: Rektor Bartholomaeus. **B**
Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. **B**
„ Buchh. v. Ludwig Ey. **G**
Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. **B**
Herborn: Prof. Dr. Zimmer. **B**
Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heussner. **B**
„ Buchh. v. M. Brunnemann & Co. **G**
Königsberg i. Pr. Graefe & Unzersche Buchh. **G**
Lauban: Oberlehrer Dr. v. Renesse. **B**
„ Buchh. v. Denecke. **G**
Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh. **G**
Lennep: Buchh. v. R. Schmitz. **G**
Lissa i. P.: Prof. Dr. Nesemann. **B**
„ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. **G**
London: Buchh. v. Williams and Norgate. **G**
Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. **B**
Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. **G**
Mainz: Bankdirektor Brand. **B**
„ H. Quasthoffs Buchh. **G**
Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer **B**
Monsheim: Prediger Ph. Kieferndorf. **B**
Mühlhausen i. Th.: Diakonus J. Clüver. **B**
München: Schulrat Dr. Rohmeder. **B**
„ Hofbuchh. v. Max Kellerer. **G**
Münster: Buchh. v. Obertüschen (P. Hintze). **G**
Neuwied: Prediger Siebert. **B**
Nordhausen: Oberlehrer Dr. Nägler. **B**
„ Förstemannsche Buchh. **G**
Nürnberg: Buchh. v. Friedr. Korn. **G**
Osnabrück: Pastor Lic. theol. Spiegel. **B**
„ Buchh. v. Rackhorst. **G**
Paris: Buchh. v. Fischbacher. **G**
Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. **G**
Prag: Buchh. v. Fr. Rivnáč. **G**
Prerau (Mähren) Direktor Fr. Slaměník. **B**
Quedlinburg: Rektor Wilke. **B**
„ Buchh. v. Christ. Vieweg. **G**
Rostock: Dir. Dr. Wilh. Begemann. **B**
„ Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. **G**
Sagan: Kreisschulinspektor Arndt. **B**
„ Buchh. v. W. Daustein. **G**
Schleswig: Buchh. v. Julius Bergas. **G**
Soest: Lehrer W. Handtke. **B**
Stade: Direktor Dr. Zechlin. **B**
„ Schaumburgsche Buchh. **G**
Stettin: Rektor Garbs. **B**
„ H. Dannenbergsche Buchh. **G**
Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. **B**
„ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. **G**
Strassburg i. Els. Sem.-Dir. Paul Zänker. **B**
Wesel: Buchh. v. Karl Kühler. **G**
Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. **G**
Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. **B**
„ Buchh. v. Felix Dietrich. **G**
Zchopau: Schulrat A. Israel. **B**
Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. **G**
Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. **B**

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.